

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها مجلة الأزهر

في كل شهر عربي

| | | | |
|--------------|-----|----------------------|---------------|
| الجزء السادس | ج ١ | جاءى الآخرة سنة ١٣٥٦ | المجلد الثامن |
|--------------|-----|----------------------|---------------|

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فوزي بخاري

الاشتراك

الإدارة

نقش

| | |
|---|---------------|
| داخل القطر المصري | ٢٠ |
| خارج القطر المصري | ٤٠ |
| لطلبة غير المصريين وأئمة المساجد والأدوية ومعلمي المدارس الأولية والطلاب ومضام الحكومة ومجالس التدريس | داخل القطر ٢٠ |
| الطلاب وأئمة المساجد | خارج القطر ٣٠ |

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

نمن الجزء الواحد ٣ قروش صاغ داخل القطر و ٤ خارجه

مطبعة الأزهر

١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م

فهرس

الجزء السادس - المجلد الثامن

| الرقم | المؤلف | الموضوع |
|-------|-------------------------------------|---|
| ٣٨٥ | حضرة الأستاذ مدير المجله | الروح الاسلاميه ومدى تأثيرها في النفس البشريه |
| ٣٩٠ | فضيلة الأستاذ الشيخ ابراهيم الجبالي | تفسير سورة لقمان |
| ٣٩٤ | عبد الرحمن الجزيري | مهر الزواج |
| ٤٠٠ | يوسف الدجوي | مشكلة التوحيد |
| ٤٠٤ | حضرة الأستاذ مدير المجله | رد شبهات على القرآن الكريم |
| ٤٢٢ | فضيلة الأستاذ الشيخ صادق عرجون | الانصار |
| ٤٢٦ | حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب | الاخلاق الفلسفيه |
| ٤٣٠ | فضيلة الأستاذ الشيخ محمد الأسمر | اختلاط الجنسين |
| ٤٣٥ | لجنة الفتوى | الرضاع - فتوى |
| ٤٣٦ | حضرة الأستاذ مدير المجله | محمد صلى الله عليه وسلم |
| ٤٤٠ | قلم الترجمة | تاريخ الادب العربي في العصر العباسي |
| ٤٤٤ | ... | تقريب لغة الهند |

مسلمو الهند

يهدون حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام وساما

إن الاعمال الجليلة التي قام بها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر لمصلحة العلم والاسلام ، في المدة القصيرة التي مضت منذ توليه المشيخة ، قد ترامت أنباؤها الى العالم الاسلامي من أدناه الى أقصاه ، حتى لم يبق قطر من أقطاره إلا وناله حظ يناسبه من الإصلاحات التي تمت على يدي هذا المصلح الكبير في مصر .

إذا كان الله قد قدر لمصر أن تكون مثابة للاسلام وعلومه منذ أجيال ، بسبب وجود الجامعة الأزهرية بها ، فإن مكاتبتها من هذه الناحية سترداد لفتا لأنظار المسلمين في بقاع الأرض كافة على نسبة نهضتها الدينية والعلمية الراهنة ، ويكون البحث في وسائل تحقيق ظن الشعوب الاسلامية فيها من الأمور التي يجب أن تستوعب تفكير الذين يهمهم أن تبقى لمصر هذه الميزة .

فكان من فضل تقدير الله أن يكون على رأس الأزهر في هذه الآونة ، التي تشخص فيها أبصار الجماعات الاسلامية الى مصر ، رجل تمثلت فيه العبقرية الدينية في أكمل مظاهرها ، فقد جمع الأستاذ الامام الى غزارة العلم قديمه وحديثه ، إلما و اسعا بأحوال الجماعات وعوامل نهوضها ، وعال تدهورها ، ومعرفة تامة بأساليب علاجها ، وطرق تنبيهها ، وخصائص نفسية عالية من الحلم والتبصر والتواضع وضبط النفس ، وهي أخص صفات الذين خلقوا ليكونوا قادة للجماهير .

وإذا كانت مثل هذه النفسية الثرية في الصفات الجليلة حاجة كل إدارة يرجى لها التطور والتكامل والوصول الى الغاية المنشودة لها ، فإن الجامعة الأزهرية أحوج ما تكون اليها ، لأن عايتها مع العمل للحاضر ، أن ترأب صدوعا تخلفت من العهود الماضية ، وأن تسد ثغرات بقيت آمادا طويلة في بنائها تنافى الحياة الصحيحة ، بل تؤدي الى الانهيار المحقق .

وليس يعزب عن ذاكرة الناس الأحوال المضطربة التي دعى فضيلة الأستاذ الأكبر ليتولى المشيخة فيها . فلا أقول إن هذه الأحوال كانت تكفي لتثبيط أعلى الهمم عن مواجهتها بما يرضى النواحي المتعاكسة ، بل كانت تقضى عايتها بالفشل من أول صدمة ، ولاكنها العبقرية التي يتحلى بها الأستاذ الامام هي التي وفقت لوجدان حل لكل عقدة ، ومعمل لكل عقبة ، وعلاج لكل علة ، وتصريف لكل مفاجأة .

وإذا كان العالم الاسلامي كله قد اغتبط وثلج صدره مما تراهى اليه من أخبار الاصلاحات في الأزهر ، فان خطب الأستاذ الامام في الظروف المختلفة قد شخصت بتوسع العلل التي انتابت المسلمين في جميع بقاع الأرض ، وكانت سببا في تقصيرهم عن متابعة خطى أسلافهم في التقدم العلمى والعملى ، وإفادة مجموع الانسانية بشمرات جهودهم في المجالات الحيوية المختلفة ، ووصفت العلاجات الحاسمة لمادة هذه الأمراض العضالة . فتلقى العالم الاسلامى هذه الوصايا الجليلة بما تستحقه من الاكبار والاجلال ، وكان لها في جماعته كلها أعمق تأثير . وأصبحت مصر ، عن جدارة ، صاحبة الولاية الدينية على جميع المساميين في جميع بقاع المعمور .

فلا غرو بعد هذا كله أن تعرب له تلك الجماعات عما تكنه قلوب آحاديها له من الحب الصميم والتقدير العظيم ، وقد تبينا ذلك من الكتب التي ترد لفضيلته تترى في كل بريد .

وقد رأت الجمعية الاسلامية الهندية المسماة (إسلام سيفاسماج) أن تظهر لفضيلة الأستاذ الامام هذا الشعور بمثال محسوس ، فآثرت أن تخصه في هذه السنة بالوسام التي جعلته وقفا على من يقوم للاسلام بعمل عظيم .

وقد أذاعت هذه الجمعية نبذة من تاريخ فضيلته جاء فيها :

« إن فضيلته قام بخدم جليلة لمصلحة الاسلام أعظمها قيمة الاصلاحات القيمة التي أدخلها على الجامعة الأزهرية الكبيرة البعيدة العهد بالوجود . فانه سن لها مناهج تعليمية توخى فيها الاوضاع الحديثة ، وشرع في ترجمة القرآن الكريم والاحاديث النبوية الشريفة الى جميع اللغات الحية في العالم . وأوفد بعوثا دينية الى جميع الاقطار لنشر تعاليم الاسلام ، وللدفاع عنه ضد الذين يشوهون تعاليمه من المستشرقين ، وقد بذل جهودا مشكورة لتحسين حال المساميين في تلك الاقطار .

« وفوق هذا كله فقد أرسل فضيلته خطابا الى مؤتمر الأديان الدولى حث فيه على وجوب مكافحة الاتحاد الذى ينتشر اليوم في العالم انتشار النار في الخشب .

« وقد ألفت لجنة من العلماء للقيام بحملة ضد البدع والخرافات الذائعة ، وأهاب بالحكومة لابطال العادات التي تخالف الآداب العامة مما شاع بين طبقات الشعوب .

« وجدد فضيلته نظام الوعظ والمحاضرات في جميع المساجد والمحلات العامة لجعلها أعم فوائد . « أما جهوده في سبيل القضاء على سوء التفاهم بين الفرق الاسلامية المختلفة ، والسعى لتوثيق عرى الوفاق والوحدة بينها لتوفير سعادة المجتمع برمته ، فهي جديرة بتقدير العالم الاسلامى كله وبشكره .

« فنبتهل الى الله أن يمنحه القوة ليزداد مضيا في خدمة الاسلام ، ونطلب اليه تعالى أن يحبوه برعايته في الدنيا والآخرة » انتهى .

هذا وقد أعلنت هذه الجمعية « أن مجلس إدارتها قد قرر في هذه السنة منح وسامها الذهبي لشخصية من الشخصيات الاسلامية البارزة ، من التي تكون قد قامت بعمل مجيد وخدمة نافعة للمسلمين ، فتمنحها هذا الوسام اعترافا بفضلها ، وقيامها بواجب تقديرها .

« ولما كانت هذه الجمعية قد أهدت في السنوات الماضية وسامها الذهبي الى كل من حضرة صاحب السمو نظام حيدر آباد لتأسيسه مسجدا للمسلمين في لندن وتقدير الأيدي البيضاء في المشاريع الاسلامية ، والى حضرة صاحب الساحة أمين افندي الحسيني مفتي فلسطين لمحافظة على الأماكن الاسلامية المقدسة ، والى حضرة صاحب الفضيلة الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر لخدمته الاسلام والمسلمين ، وجناب المرحوم جلال الدين برنتون لاعتناقه الاسلام ، وتأديته خدمات عظيمة للانسانية ، فهى ترجو الآن أن يتفضل عليها القراء بترشيح الشخصية التي يرون فيها استحقاقا لهذا الوسام ، بأن يبعثوا بمعلومات وافية عنها ، مصحوبة بصورته الفوتوغرافية ، وأن يصل الرد الى مجلس الادارة قبل يوم ٢٩ شعبان سنة ١٣٥٦ . وسيكون أول يوم عيد الفطر المبارك موعدا لاعلان النتيجة وإرسال الوسام مع تافراف التهنية .

بحث في مسألة التاج

زار أحد محررى جريدة المصرى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى ، لسؤاله عن الحكم الدينى فى وضع ملوك المسلمين التاج على رؤوسهم ، لمناسبة ما نشره حضرة صاحب السمو الأمير الجليل عمر طوسون من مخالفة ذلك لاتقاليد الاسلامية . وقد أجابه فضيلته بجواب جمع أحسن ما يقال عن التاج من الناحية الدينية والناحية التاريخية ، وقد رأينا أن نتحف قراءنا بهذه الفذلكة الثمينة ، فهى من أجل ما يدخر لفضيلته فى هذه المجلة . قال حفظه الله : اعتاد الناس أن يصوغوا التاج من ذهب ، وأن يرصعوه بالجواهر . أما الجواهر فلا خلاف بين جمهور العلماء فى جواز استعمالها ولبسها حتى نقل بعضهم إجماع المسلمين على ذلك .

وأما الذهب فقد حرم جمهور العلماء لبسه ، وأجازه بعض العلماء . وقد كان الامام الشافعى فى مذهبه القديم يقول فيه بالجواز مع الكراهة . والامام داود يقول فيه بالجواز . وكذلك بعض أصحاب الشافعى .

على أن مسألة الذهب فى التاج ليست ضرورية إن أريد التاج واستحسن . فقد وجد معدن آخر أغلى منه وأنفس يمكن استعماله فى التاج ولم يوجد فيه خلاف معتبر عند الفقهاء . فسأله المحرر : ما رأى فضيلتكم فى العادات الاسلامية والتقاليد ؟ فأجابه فضيلته :

إن سمو الأمير من علماء التاريخ ، ولا أشك في أنه ذهب الى العصور الأولى من عصور الاسلام ، فانه لم يعرف استعماله عند العباسيين ولا عند الأمويين ، وإن كان قد عرف أن بعض الخلفاء العباسيين وضع جوهرة في العمامة والعمائم تيجان العرب .

وإذا نحن ذهبنا الى الدولة الفاطمية في مصر وجدنا الخلفاء فيها استعمالوا التاج ، وكان لهم تاج ينعت بالشرىف ، ويعرف بشدة الوقار ، وكان يلبسه الخلفاء في المواقب العظام . وفيه جوهرة لا تقوّم بمال لنفاستها ، وحوطها جواهر أخرى دونها ، وكان يلبس بدل العمامة .

هنا سأله المحرر : وماذا كان شعار الخلفاء في غير الدولة الفاطمية ؟ فأجابه فضيلته :

كان شعارهم سرير الملك وقبة تضرب فوقه (وكانت أحياناً تسمى التاج) ، والخاتم والبردة والقضيب وثياب الخلافة .

ومن لطيف ما يروى في ذلك أن الملك السعيد اسماعيل أحد ملوك بني أيوب من النين كان به هوج ، فادعى أنه من بني أمية ولبس ثياب الخلافة ، وكان طول السكم إذ ذاك عشرين شهرا .

ومما لا شبهة فيه أنه بعد الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم استحدثت أمور كثيرة ، وقد كانت تزيد كلما زادت الحضارة ، حتى كان العرش يكلل بالذهب ، والغلمان حوله يقفون بمظلات ترفع على رماح فيها سلاسل من ذهب مرصعة بالزبرجد والياقوت .

وكان الخليفة أحياناً يتمنطق بوشاح أو منطقة مرصعة بالأحجار الكريمة ويضع في عنقه قلادة من الذهب مرصعة بأحجار كريمة .

فسأل المحرر : هذا حال الخلفاء ، وماذا كان حال الملوك ؟ فأجابه فضيلته :

لبس ملوك الاسلام أطواق الذهب في الأعناق ، وأسورة الذهب في اليدين ، وقد كان خلفاء بغداد يرسلون الى ملوك مصر التشريف على أيدي الرسل وهو جبة أطلس أسود بطراز من ذهب ، وطوق من ذهب وسواران من ذهب وفرس بمركب من ذهب ، وعلم أسود يكتب عليه بالبياض اسم الخليفة .

وقد فعل هذا مع السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب وأخيه العادل . وآخر من وصلت اليه الخلعة والطوق والتقايد من ملوك بني أيوب ، الناصر يوسف بن العزيز بن السلطان صلاح الدين بن المستعصم سنة ٦٥٥ هجرية .

والخلاصة أن التاج لم يعرف في الدولتين الأموية والعباسية ، وقد عرف في الدولة الفاطمية في مصر ، وأن شعار الخلافة لم يكن شيئاً محدوداً حدده شرع أو عرف ، وأن العادة لم تكن مطردة . انتهى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الروح الإسلامية ومدى تأثيرها

في النفس البشرية

— ١٠ —

المقومات الاجتماعية

الاسلام آخر الاديان السماوية نزولا ، وكتابه خاتمة الوحي الالهى للانسانية ، وقد نص فيه على ذلك في غير موطن منه ، وأثبت الزمان ذلك بعدم قيام دين بعده الى يومنا هذا . اللهم إلا مذاهب لبعض الأفراد ادعى أصحابهم أنهم رسل الله ، وبعضهم غلا فاعتبروا زعيمهم الخالق نفسه متجسدا . ولكن هذه المزاعم لم تصدقها الحوادث ، فلم تقم لتلك الاديان المزعومة قائمة ، ولو كانت من الله لبزت جميع الاديان في الاتباع ، ولكانت لها دولة وصولة في العالم ، ولم تكن على ما هي الآن ، وقد مضى على بعضها أكثر من قرن ولا تزال مجهولة لا يكاد يعرفها إلا عدد قليل في كل نحلة .

بهذا الاعتبار جاء الاسلام حائزاً لمميزات الخواص ، وهي النهايات التي ليس وراءها مذهب ، سواء أكان ذلك في المعتقدات والعبادات والمعاملات ، أم في الأخلاق والآداب وروابط الاجتماع . وبما أننا اليوم بصدد المقومات الاجتماعية فأننا نبسط القول فيها تحت ضوء مقرراتها الرسمية ، فنقول :

كانت الروابط الاجتماعية قبل الاسلام لا تعدو دائرة القوميات ، فكان لكل قوم دعمهم الضرورة للحياة حياة مشتركة نعمة جنسية قائمة على المصلحة المادية دون سواها . فأفراد هؤلاء القوم كانوا يقبلون الاشتراك في الحياة دفعا لعادات جماعات أخرى ، وتعاوناً على مبدأ تقسيم الأعمال ، والاستفادة من الميول المختلفة في المحاولات المعيشية .

على هذا الأساس قامت جميع الربط الاجتماعية السابقة ، لم تشذ واحدة منها فتتطلب غرضاً أسمى من المصلحة المادية ، وهو الى اليوم مدار الدعوة الرئيسية الى الالتفاف حول راية واحدة أو التوجه لغاية معينة . ولكن هل هذه النعمة القومية هي المثل الأعلى للدعوة الى الاجتماع ، والى التضامن في الحياة ، والتساند في تذليل ما يعترضها من عقبات ؟ اللهم لا ، واليك البيان :

الأمم تتطالب اليوم بإبطال الحروب لما ثبت لها أنها تصيب الغالب والمغلوب على السواء ، بسبب دخول الحياة العالمية في ترابط اقتصادى تام ، فما يفسد هذا الترابط أو يخله تقع تبعته على جميع الأمم بلا استثناء. فقد انتصرت الأمم الأوربية على الألمان في الميدان ، ولكنها تحملت وإياها تبعات تلك الحرب الشعواء ، فما من أمة منها إلا وقد اضطرب جثمانها ، واختل توازنها ، ورجعت في بعض شئونها القهقرى عشرات من السنين . وإذا تالتها حرب أخرى فستكون نتائجها أعدى على كيائها من الحرب السابقة ، وأشد إخلالا لتوازنها . ولذلك تجدد الأمم تتجنب وقوع الحرب جهد طاقتها .

ولكن تجنب الحرب لا يكون بالتمنى ، فهو يقتضى تحديد التساح ، وتكافل الأمم على حل مشاكلها بالتجاسم الى العدل لا الى السيف ، وانفاقها على كل من يخالف ذلك بالتأليب عليه وإزامه حده بالقوة .

كل هذا لا يكفي فان الجوع كما قيل كافر ، والأمم التى تنمو تحتاج لمادة جديدة لتقويت بها الزيادة فيها ، وإلا طاشت الأحلام تحت تأثير الحاجات المادية ، وأحدثت ما لا تحمد عقباه من الاضطراب ، والضمير البشرى أصبح لا يطيق أن يضغط على أمة ويضيق على خناقها للموت تحت تأثير حاجة طبيعية لبعضهم منها أوفى نصيب ، ومقدار يزيد عن حاجتها زيادة عظيمة .

من هنا نشأت فكرة توزيع المواد الأولية العالمية توزيعا عادلا بين الأمم حتى يعدم تطعمها للاستعمار ، والعدوان على غيرها من الأمم . ولكن وصولها الى هذه النتيجة من العسر بمكان ، فان شراهة المحرومين ، وشح المستأثرين ، تمنع من الوصول الى حل وسط .

ولكن الوصول الى هذا الحل أمر لا محيص منه ، فان الترابط بين الأمم تشتد عراة يوما بعد يوم ، وتداخل المصالح العالمية يزداد شيوعا على نسبة تقدم المدنية ، والمدنية تيار جارف يطنى في طريقه على كل عقبة .

ولسنا ننسى أنه الى جانب هذه العوامل الداعية الى التفاهم بين الشعوب ، توجد عوامل أدبية أشد منها تأثيرا ، منها ذبوع مبادئ الفاسفة بين الناس ، وهى تصور الحروب البشرية تصويرا لا قبل للضمير البشرى بقبوله ، وتلطف الشعور الانسانى الى حد النفور من كل عمل وحشى ، وسقوط الأوهام التى كانت تبني عايتها مجادة الأمم من الانتصار فى الحروب ، واستئصال شأفة الأعداء ، أو تمزيقهم كل ممزق ، وضعف التعصب للأديان الى درجة أنه أصبح يعتبر من مفسدات الشخصية البشرية . وفوق هذه العوامل كلها عامل ذبوع العلم بين الأفراد وقضائه على كل عقيدة باطلة بأدلة لا تحتل النقض ، وتجليته للناس العقائد الفطرية من وجود الخالق والروح والخلود والعالم الروحاني بحجج حسية تثالج عايتها الصدور ، ويشترك فى الخضوع لها الناس كافة .

من هنا يدرك كل من يتأمل فى أحوال الإنسانية أنه لا بد ، تحت تأثير جملة هذه العوامل

المتضافرة، من توحيد الانسانية فى المعتقدات الاولى، وفى الآداب النفسية، وفى ربط الاجتماع أيضا.

نعم إن بلوغ هذا الشأو يحتاج لوقت طويل، ولكن الانسانية متجهة اليه، ولا يتخيل شئ يصدها عنه، إذا عرف أن ناموس الارتقاء طبيعى، وأنه لا محيص من تأثيره. فالروابط الاجتماعية ستقلب من المادية الباحثة، التى تفضى الى التراحم والتنازع على العيش، الى مادية وروحية فى آن واحد، تفرض على الكافة حقوقا متناسبا وترابط مصالحهم، وتداخل مرافقهم، ووصولهم الى درجة من السمو الأدبى بحيث يستفظعون أن يعيش بعضهم بامتصاص دماء بعض.

فالإسلام الذى جاء بالمثل العليا فى جميع الشئون الانسانية، جاء بالمثل الأعلى فى هذه الناحية أيضا، فلم يدع الى اجتماع أساسه القومية ولا الجنسية، ولم يعبا بالأواصر المغوية ولا التاريخية، ولكنه تخطى تلك الاعتبارات الخاصة كلها، ودعا الى المثل العليا للاجتماع الذى ستنتهى اليها الانسانية، وهى الوحدة النوعية، والأصول الأدبية، والمبادئ الخلقية، فجاء مجتمعها ذا صبغة عالمية عامة، لا قومية خاصة. وأول أساس وضعه فى هذا الصرح الاجتماعى العالى قوله تعالى: «يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير». فأنت ترى أنه يدعو الناس كافة ولا يدعو قبيلة واحدة، ولا أمة بعينها، وقد جاءت جميع آياته داعية الى هذا المبدأ السامى مبدأ الوحدة الانسانية، بصرف النظر عن جميع الفوارق من جنس ولغة ولون. وهو لأجل أن يوطد أركان هذه الوحدة ويجعلها حقيقة واقعة، لا خيالا شعريا، دعا الى الدين الجدير بأن يكون دينا عاما للانسانية، وهو دين الفطرة الذى يتأدى اليه الانسان محفوزا بمقتضيات فطرته لا بتعليم معلم، ولا بتوريث مورث، فقال: «فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذاك الدين القيم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون». والفطرة تدعو الى الاعتقاد بخالق السكون، وبالروح وبقائما فى عالم وراء هذا العالم، وبترتب أحوالها هناك على سيرتها فى هذا العالم، وعلى حب الحق، وكراهة الباطل، وإيثار العدل، ومكارم الأخلاق، وإقامة دولة الفضيلة فى الأرض.

يقول قائل: كل دين يدعو الى هذا فأى مزية للإسلام عليها؟ نقول: نعم، والإسلام يقرر أنه ليس بدين جديد، ولكنه الدين الأول الذى أوحاه الله الى أول أنبيائه، فخرفه الناس وأخرجوه عن أصوله، وتفرقوا فيه، وذهب كل فريق بما تخيله منه، يناذب به سواه ويستحل دمه. فجاء الإسلام لتنبيه الناس الى هذا الخطأ البين، والضلال البعيد. قال الله تعالى: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه، الله يجتبي اليه من يشاء

ويهدى اليه من يذنب . وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم ، وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب . فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ، وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، لا حجة بيننا وبينكم (أى لا حاجة ولا خصومة) الله يجمع بيننا واليه المصير . « إن الدين عند الله الاسلام ، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » .

فالاسلام كما ترى لا يتوجه للام بوصف أنه دين جديد ، ولكن بوصف أنه دين الانسانية كلها ، وإنما أعيد الوحي به نقيا خالصا ليرفع الخلاف الذى أوجده قادة الأديان بغيا بينهم ، ففرقوا الناس أحزابا وشيعا ، كل حزب بما لديهم فرحون . قال تعالى : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شيء » .

فالاسلام يدعو لتوحيد دين الانسانية ، وهو الدين الذى فطر عليه الناس جميعا ، وهو إنما تعددت صورته بفعل الرؤساء الذين اقتضت أهواؤهم أن يستغلوا الخلاف بين الناس ، موثقة لمطامعهم ، ومسايرة لمزاعمهم .

فالدين فى نظر الاسلام كل لا يقبل التجزؤ ، ويشمل ما أوحاه الله الى الناس كافة ، واعتبار كل من أرسلهم اليهم فى جميع العصور والأجيال ، قال الله تعالى : « إن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ، أولئك هم الكافرون حقا ، وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا » .

والاسلام لأجل أن يسد جميع المسارب على التضييلات التى يتذرع بها رؤساء الأديان لخدع الشعوب ، وتفريقهم وحمل بعضهم على معاداة بعض ، أقام العقل حكما يرجع اليه فى التفرقة بين الحق والباطل ، وجعل الدليل وسيلة من وسائل الوصول إلى لباب المسائل المتنازع عليها . وزاد الاسلام على هذا ، القضاء على الاعتداد بالموروثات من العقائد والتقاليد ، وجعل كل إنسان مسئولا عن نفسه ، وخلى ما بينه وبين ربه باسقاط الوسطاء الذى انتحلوا لأنفسهم هذا الحق ، فى غفلة العقل ، وفى دور طفولة الانسانية .

فالأديان كما يقول المعارض تدعو كلها الى عقائد واحدة ، ولكنها ملتانة بشوائب الآراء البشرية ، مما لا مناص من التنازع عليه ، ولكن الاسلام يدعو الى تلك العقائد خالصة من شوائب الآراء ، فلا تجد الشعوب المختلفة مانعا يمنعها من الأخذ بها باعتبار أنها دين الانسانية جمعاء لا دين طائفة من الطوائف ، ولا أمة من الأمم . فدين الانسانية لا يجوز أن يكون حاملا طابعا من قومية ، ولا أثرا من عقلية ، ولا شائبة من حالة نفسية . بل أصولا أولية ، ومبادئ كلية ، وآدابا عالمية .

هذه الغاية سينتهى إليها العقل البشرى حتماً ، وإذ ذاك لا تجد الإنسانية في طريق وحدتها حائلاً يمنعها منها ، وعند ذاك تكون الأحوال الاقتصادية العالمية قد استقرت على قرار مكين ، وتكون العلوم قد بلغت شأواً تصلح معه أن تطهر النفوس من دنس الميول الساقطة ، وتخلص المدنية من آفات الموبقة ، فتقوم على سياسة رشيدة في حكوماتها ، وأخوة صادقة بين جميع وحداتها ، وإذ ذاك يتحقق ما وعد الله به في قوله : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » .

فالإسلام بما شرعه من جعل أصول الاجتماع قائمة على الأصول الأدبية ، والمبادئ الخلقية والعقائد الفطرية ، قد وضع أساس مجتمع عالمي عام ستقوم عليه البشرية حين تبلغ رشدتها ، وتعرف حدها . وقد جرى في ذلك على سنته من الدعوة إلى النهايات من كل الأمور ، والاهابة إلى الغايات في جميع الشؤون .

محمد فريد ومبرى

مواطن الصنعة

لا يستطيع الإنسان أن يسع بمعرفه جميع الناس ، فإذا شرح الله صدره للبذل فليتحر أن يكون ذلك في موضعه . لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تنفع الصنعة إلا عند ذى حسب ودين » . وقال أيضاً : « إذا أراد الله بعبد خيراً جعل صنائعه في أهل الحفاظ » . وقال حسان بن ثابت الشاعر الإسلامي المشهور :

إن الصنعة لا تكون صنعة حتى يصاب بها طريق المصنع
فإذا صنعت صنعة فاعمل بها لله أو لذوى القرابة أودع
وقال حكيم : « على قدر المغارس يكون اجتناء الفارس » فأخذه الشاعر وقال :

لعمرك ما المعروف في غير أهله وفي أهله إلا كبعض الودائع
فستودع ضاع الذى كان عنده ومستودع ما عنده غير ضائع
وما الناس في شكر الصنعة عندهم وفي كفرها إلا كبعض المزارع
فزرعة طابت وأضعف نبتها ومزرعة أكدت على كل زارع

وأحسن من هذا قول الشاعر :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس

التفسير

سورة لقمان

- ٧ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : (وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ، وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ، ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ . يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِنْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ، إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ) :

قد ابتدأ جل جلاله الوصايا التي أوصى بها لقمان ابنه بالنهاي عن الشرك بالله ، وبيان أن الشرك ظلم عظيم . ولقمان هو الذي آتاه الله الحكمة ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا . ولا يخفى مقدار التنويه العظيم بشأن هذه الوصية المستفاد من بيان أن آتاه الله الحكمة ، وبيان أن الوصية صادرة منه لابنه ، والابن أعز المخلوقات على الأب ، فالوصية له أثنى وأعلى ما يملكه ويبدله المرء ، إذ كانت بذلا لأعز الخلق عليه . وبيان أن هذه الوصية صدرت منه وهو يعظه ، وفي هذا تنويه جديد بشأنها ، فقد يوصى المرء شخصا في أثناء حديث للتفكير أو المداعبة أو السمر ، فلا يكون لها من جمع الذهن واختيار الأهم ما يكون لها وقد سبقت في مقام الوعظ والارشاد .

ثم أورد حق الله عليه ، وهو ألا يشرك به شيئا ، حق أبويه ، إذ كانا الطريق الذي يرز منه الوجود ، وكانا أعظم من تولى تنشئته وتربيته ، يقاسيان في ذلك أمر الصعوبات ، ولا سيما أمه حملته وهنا على وهن ، وغدته من دمها ، فلم يتم فضاله إلا بعد عامين ، وفي هذا من تأكيد حقهما عليه ما لا يخفى ، وقد سبق تفسيره .

ثم استطرد من حقها راجعا الى الحق الذي بدأ به ، وهو التحاشي عن الشرك مهما قويت دواعيه والداعي اليه ، فقال « وإن جاهدك على أن تشرك بي » الخ . فكأن الآية هكذا : هذا حق أبويك عليك يؤكدك ربك ، ويشرح لك ما قاسياه في سبيل تربيتك ، وما بذلا من راحة وضحايا من صحة في سبيل هناءتك ، ولا سيما أمك ، ومع ذلك فإذا بذل كلاهما الجهد ليحملك على الشرك ، وطال الجهاد بينك وبينهما في ذلك ، فلا تطعهما ، إلا أن ذلك لا يمنحك أن تصاحبهما في الدنيا بالمعروف ، وأن تكرمهما ما استطعت ، على ألا تخل بحق ربك عليك . أما هذا الحق المقدس فاتبع فيه سبيل من أناب الى ، ثم بعد ذلك سترجعون جميعا الى أنت ووالداك ومن أناب الى ومن زاغ عن سبيل فستنبئون جميعا بما عملتم ، يوم لا تغني نفس عن نفس شيئا ، بل من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره .

والجهاد في الأصل بذل كل من المتلاقيين جهده في سبيل تحويل من يقابله عما هو عليه الى رأيه وموافقته . ولما كان في المقاتلة في سبيل الدين بذل أقصى الجهد في سبيل تحقيق أنفس الأغراض وأنبلها وهو الدين الذي هو أساس كل سعادة ، غلب لفظ الجهاد على القتال في سبيل الدين وإعلاء كلمة الله . ولما كان الغرض من الجهاد هو الحل على أمر خاص ليحققه عدى بعلى كما يعدى (حمل) بعلى ، فقال : « جاهدك على أن تشرك » الخ

ولعلك تلمح في التعبير بتشرك الإشارة الى ما فطرت عليه النفوس من الاذعان الى القوة القاهرة ، قوة مالك الملك ، قدرة خالق الخلق ، التي أشار اليها عز وجل في قوله : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » فكأن الآية تدلنا على أن الاعتراف بالخالق القادر على كل شيء لا تقوى نفس على إنكاره ، وكل ما تتورط فيه النفوس الجاهلة هو الاغترار ببعض المظاهر الكاذبة ، فيقصر نظرها عن إدراك مكوناتها وخالقها ، فتنسب اليها بعض ما أجراه الله عن طريقها ، أو ما توهمته صادرا عنها ، فتشركها مع الله في حقوق العبادة والتعظيم ، وتطلب منها ما لا يقدر عليه إلا القوى العزيز ، فقد تستنصر بما لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، وقد تطلب العون ممن ليس له من الأمر شيء .

وقوله « ما ليس لك به علم » عبر فيه بما التي هي لما لا يعقل : إما تهوينا لأمرها وإظهارا الى أنها في هذا الباب سواء أعقلت أم لم تعقل هي بمثابة من لا عقل له ، وإن كان في بعض المعبودات من يعقل كالملائكة وأفراد من الأناسي ، وإما لأن القصد فيه الى الوصف ، أي أن هذه المعبودات لم ينظر الى أنواعها أمن العقلاء أم من غيرهم ؟ وإنما القصد الى أنها تجتمع في وصف شامل لها جميعا ، وهي أنها لم ينبي عنها علم ، ولم تتكشف بها معرفة .

وقوله « فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب الى » : ترتيب في الارشاد في منتهى الحكمة والسداد ، فقد أمره أولا بتخليص نفسه من إغوائهما ، ثم حذره

من أن يطغى في مخالفته لها الى حد إهاتهما أو إيذاءهما أو الاضرار بهما إذا لم تكن المخالفة مقتضية لذلك حتماً، ثم أرشده الى السبيل الذي يتبعه بعد أن خلاصه من السبيل الذي يتجنبه .

وبعد أن استوفى هذا البيان وجه نظره الى ما ينتظره ، وهو هذا الموقف الخطير ، موقفهم بين يدي ربهم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ، فقال : « ثم الى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون » . وكان في إنباؤهم بما كانوا يعملون أبلغ أنواع الزجر ، لأن ذلك سيعود به الى استقرار ماصدر منه ومحاسبة نفسه عليه ، حتى يبدأ هو بالحكم على نفسه بما تستحقه ، فلا يجد له مخلصاً إلا بالتنحي عن الطريق المعوج وسلوك الصراط المستقيم . وغير خاف عليك ما يفيد لفظ « ثم » من أن الهول فيما يليها يستدعي إبعاد النظر في التأمل والذكرى . على هذا النحو من تدبر آيات الذكر الحكيم ، بل التأمل في كلماته ومفرداته ، تقرأ من أسرار التنزيل ما يعلا قلبك إيماناً بأنه تنزيل من حكيم حميد .

هذا وقد روى أن الآية نزلت في سعد بن أبي وقاص إذ أسلم وكان براً بأمه ، فقالت له : يا سعد ما هذا الذي أراك قد أحدثت ؟ لتدعن دينك هذا أولاً آكل ولا أشرب حتى أموت فتعيرني فيقال يا قاتل أمه ! قلت لا تفعل يا أمه فاني لا أدع ديني هذا لشيء ! فكثت يوماً وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت ، فكثت يوماً وليلة لا تأكل فأصبحت قد اشتد جهدها ، فلما رأيت ذلك قلت يا أمه تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس نخرجت نفساً نفساً ما تركت ديني هذا لشيء ، فان شئت فكلّي وإن شئت فلا تأكلّي ! فلما رأت ذلك أكلت . فنزلت الآية .

ويرى بعض المفسرين أن إسلامه كان على يد أبي بكر رضى الله عنه ، وفسر من أناب الى بأبي بكر ، قال : ولذا أرجع الضمير مفرداً ولم يقل من أنابوا الى . ولا أرى في هذا دلالة ، فالآية مسوقة على العموم ، ونزولها في سبب خاص لا يوجب قصر معناها عليه . فالظاهر العموم ، وإفراد الضمير مراعاة للفظ من .

« يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير » :

هذا متصل بقوله : « فأنبئكم بما كنتم تعملون » ، وكأنه يقول : لا تغتروا بأنكم بين آبائكم تحالطونهم وتعاشرهم ويعلم كل منكم ما عند صاحبه فتظنوا أن الله غائب عنكم فكيف ينبئكم ؟ فاعلموا أن الله محيط بكم وبذات صدوركم ، ومحيط بكل ما قل وجل ، لا تخفى عليه خافية ، فهو قمن أن ينبئكم بما كنتم تعملون . وسوقه بطريقة استئناف موعظة جديدة مبدوءة بخطابه لابنه لا يمنع مزيد اتصاله بما قبله ، فان أجزاء الكلام المتصلة أتم اتصال كثيراً ما يعتمد الى أفرادها بالعناية تنبيهاً على أن لها من القيمة في ذاتها ما يجعلها جديرة بالعمد اليها بالنظر والاتجاه اليها بالقصد .

وقوله : « إنها إن تك » ضمير إنها راجع الى الخصلة التي يعملها المرء ، كما هو ظاهر من السياق .
وقيل إن الضمير راجع الى ما سأل عنه ابن لقمان إذ قال : أرأيت يا أبت لو كانت حبة صغيرة
تقع في مغاص البحر : أيعلمها الله ؟ فأجابه بهذا . والاول أظهر . وقيل إن الضمير للتصية كما تقول :
إن المسألة بما فيها : إن تك مثقال حبة من خردل الخ . والاول أظهر وأقرب . وقد ذكرت عوامل
الخفاء التي تتوهم كلها ، فأولا : الصغر المتناهى في قوله « مثقال حبة من خردل » وهذا متعارف
مثلا في الصغر . وثانيا : الاحتجاب عن الأعين ، وذلك بقوله « فتكن في صخرة » فإن الصخرة
بسبب كثافتها وعدم استطرافها للدق ونحوه بحيث يبين ما في داخلها كالمعادن ، تعتبر من أكتف
الحجب . وثالثا : في بعد الأقطار واتساع المجاهل ، وهذا في قوله : « أو في السموات
أو في الأرض » أي ضلت في تلك الأرجاء المتناهية ، فهما يكن شيء من ذلك فانها لا تغيب عن
علم الله « إن الله لطيف خبير » .

وقوله « يأت بها الله » أبلغ في العلم والاحاطة من : يعلمها الله ، فإن من يقدر على الاتيان بشيء
يكون بالضرورة مهتديا اليه ، بخلاف من يعلمه فحسب ، فربما كان عاجزا عن الوصول اليه . ولعلمهم
من هنا يستعملون كثيرا لفظ يدرك مكان يعلم .

ووصفه جل شأنه باللفظ مع وصفه بالخبرة ، إما أن يكونا راجعين الى صفة العلم ، ويكون
معنى اللطف العلم بالدقائق والخفايا ، وهو ما يناسب « مثقال حبة » و « في صخرة » ، ومعنى
الخبرة الاحاطة بالمتشعبات الشاسعة ، وهو ما يناسب « أو في السموات أو في الأرض » . وإما
أن يرجع الوصف باللطيف الى صفة القدرة ، والوصف بالخبير الى صفة العلم ، ويكون قوله :
لطيف مناسبا ليات بها الله . وفي الحق أن المعنيين يحضران في الذهن عند تلاوة الآية الكريمة .
نسأل الله تعالى أن يحيطنا بلطفه ، ويمنحنا توفيقه ، إنه سميع الدعاء . وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم

ابراهيم الجبالي

الصديق الصدوق

قال علي بن أبي طالب أمير المؤمنين : خير إخوانك من واساك ، وخير منه من كافاك .
وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول : اللهم إني أعوذ بك ممن لا يلتبس خالص مودتي
إلا بموافقة شهوتي ، وممن ساعدني على سرور ساعتى ، ولا يفكر في حوادث غدى .

وقال الشاعر :

وكل أخ عند الهوينا ملاطف ولكننا الاخوان عند الشدائد

الشيخة

مهر الزواج

عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس أن عبد الرحمن بن عوف تزوج امرأة على وزن نواة .
فرأى النبي صلى الله عليه وسلم بشاشة العرس ، فسأله ، فقال : إني تزوجت امرأة على وزن نواة .
وعن قتادة عن أنس أن عبد الرحمن بن عوف تزوج امرأة على وزن نواة من ذهب . رواه
البخارى في كتاب النكاح .

يتعلق بشرح هذا الحديث أمور : (١) بيان معناه (٢) بيان مشروعية المهر في الشريعة
الاسلامية وحكمة جعله منوطاً بالرجل دون المرأة (٣) بيان حده الأدنى وحجة من يقول إنه
لا حد لأقله (٤) بيان حكم المغالاة في المهر خصوصاً اذا ترتب عليها ضياع الكف وأزمة الزواج .
١ — لهذا الحديث تكملة يتوقف عليها بيان معناه ، وقد رواها البخارى في غير هذا
المكان ، وإنما لم نذكرها لأنها لا تتعلق لنا بها غرض فيما نحن بصدده . وحاصل معنى ما رواه
أن عبد الرحمن بن عوف كان من بين المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وأموالهم بمكة ،
وفروا بدينهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة المنورة بعد أن لا قوا من صنوف
الاضطهاد ما لا يطيقه إلا المؤمنون حقاً . فقد كان المشركون يتفننون في إيذائهم مستعينين
عليهم بكثرتهم وقوتهم ، فلم يكن لهم مناص من مغادرة وطنهم وترك أموالهم وديارهم ، فرارا
بدينهم ، وطلباً لما عساه أن يظفرهم بعدوهم بعد . فلما قدموا المدينة نزلوا على الأنصار الذين
آمنوا بالله وبرسوله وكانوا ينتظرونهم بفارغ الصبر ، فكان من الطبيعي في هذه الحالة أن يمد
لهم الأنصار يد المعونة عن سماحة نفس وطيب خاطر الى أن يشقوا لهم طريقاً الى الحياة بحسب
ما يتاح لهم ، فمن أجل ذلك رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمهّد لذلك بعقد إخاء بين
المهاجرين والأنصار ، فجعل لكل مهاجر أخاً من الأنصار يعمل معه في شئون الحياة كما يعمل
أخو النسب مع أخيه .

فكان نصيب عبد الرحمن بن عوف الاخاء مع سعد بن الربيع الأنصارى ، وكان سعد بن
الربيع أكثر الأنصار مالاً ، فانطلق به سعد الى منزله فدعا بطعام فأكلا ، ثم قال له : لى امرأتان
وأنت أخى لامرأة لك فأطاق لك ما تعجبك منهما فاذا انتقضت عدتها تزوجتها ، وهلم الى حديقتي
كى أقسمها نصفين بينى وبينك ، وعرض عليه أن يقاسمه كل ماله . فقال له عبد الرحمن بن عوف :

بارك الله لك في أهلك ومالك ، وحلف أن لا يقبل منه شيئا من هذا ، ثم قال له : دلني على السوق ، واقترض منه بضعة دراهم فباع واشترى ، فربح ما به يمكنه أن يتخذ له زوجا ، فتزوج امرأة من الأنصار ، ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد انقطاعه مدة ، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم بشاشة العرس بادية على عبد الرحمن . ومن علامة ذلك أن العرب كانوا يصبغون بعض الثوب بالزعفر ، فيكون به أثر صفرة . ويقول بعض الأئمة : إن ذلك قد نهى عنه بعد ، فلا يجوز للرجل أن يتزعر . وبعضهم يقول : إن الكراهة خاصة بما إذا كان في البدن دون الثوب . فلما رآه النبي صلى الله عليه وسلم على هذه الحالة سأله : ماهذا ؟ فقال له : إني تزوجت امرأة من الأنصار ، فقال له : كم أصدقته ؟ فقال : وزن نواة من ذهب . فقال له صلى الله عليه وسلم : أولم ولو بشاة . هذا معنى الحديث . وأظن أن الذي يتأمله تمتلئ نفسه بعظمة أصحاب الرسول صلوات الله عليه ، ويوقن بأن الله قد اصطفى لحمل هذا الدين رجالا أصفياء لا يزحزحهم عن إيمانهم مظهر من مظاهر الحياة الدنيا ، ولا تؤثر عليهم زخارفها ، فلا يضنون ببذل ما يضمن به البشر عادة من مال ولذات متى كان لله ورسوله في ذلك رضا . فلينظر القارئ الى هذين الرجلين العظيمين : عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن الربيع ، فانه يجد فيهما معنى الانسانية الصحيحة ، ويعرف قدر عطاء الرجال حقا ، ويدرك ما يفعله الايمان الصحيح بنفوس المؤمنين .

فهذا عبد الرحمن بن عوف وكان من أكثر أهل مكة مالا وعزا (حتى قدر ما خص نسائه من تركته بأربعمائة ألف دينار ، وهو ثمنها فقط) : قد ترك هذا المال وهذا العز ورضى أن يكون في زمرة العمال البؤساء الذين يبيعون الزبد والبن كي يحصل على قوته الضروري إيثارا لرضا الله عز وجل لأنه مؤمن به حقا ، ومؤمن باليوم الآخر الذي لا يفنى نعيمه حقا ، ومؤمن بأن الدنيا لا قيمة لها بجانب رضوان الله عز وجل حقا . ولما عرض عليه سعد أن يشاطره ماله أبت نفسه الكريمة أن يقبل هذه المكربة الواسعة مع كونه في أشد الحاجة اليها ، ولو أن شخصا غير عبد الرحمن ألف العز والثروة عرض عليه شيء كهذا الذي عرضه سعد ، لوجد له مبررا لقبول بعضه على الأقل دفعا للحاجة ، ولو مؤقتا . ولكن نفس عبد الرحمن الكبيرة التي لم تبال بالثروة الطائلة والمال الوفير في سبيل مرضاة ربه ، وقهر شهوته في ميدان العمل النافع ، أبت أن تنتهز فرصة أريحية رجل جواد وتشاطره ماله ، بل أبت أن تنال منه ماله قيمة يتأثر بها ولو قليلا . ثم أراد فوق ذلك أن يضرب للمؤمنين بنفسه المثل الكامل في التضحية ونكران الذات من أجل العقيدة ، فتزل السوق بأعما صغيرا وعاملا يسعى للحصول على قوته ، بصرف النظر عما كان عليه من مال وجاه ما دام ذلك لازما لدينه وعقيدته .

وهذا سعد بن الربيع : بعثه إيمانه الصحيح الى أن يذهب في أخوة عبد الرحمن بن عوف الى أبعد مما يعملها الأخ الشقيق البار مع أخيه ، فقد أدى به طلب مرضاة الله ورسوله الى رفع الغيرة الطبيعية عن نفسه ، وعرض عليه أن ينزل له عمن تعجبه من زوجتيه ، أليس معنى هذا أن الايمان

قد سما بهؤلاء البررة فأخرجهم عن مقتضى اللذات والشهوات الجسمانية ، وجعل لذاتهم منحصرة في كل ما يرضى ربهم ورسوله ؟

ثم من ذا الذي ترضى نفسه أن يشاطر أجنيبا لم يعرفه ثروته الواسعة ، ويلج عليه في قبولها عن رضا قلب وطيب نفس ؟ إنه كان يعرض عليه نصف ماله وأهله ولم يكن له طمع في جاه أو منصب ، أو مغنم من مغنم الحياة الدنيا ، بل كان يعتبر ذلك العرض أهون التضحيات التي يقتضيها الدفاع عن الدين والرسول حتى الموت ، فما الذي بعثه على ذلك سوى إيمانه الصحيح بأن ذلك يرضى الله العلي القدير الذي أعد للمؤمنين مالا عينا رأت ولا أذن سمعت من نعيم خالد لا ينفى ؟ ذلك كان حال المؤمنين الذين رأوا الرسول وأشرققت أنفسهم بنور نبوته ، فتأدبوا بآدابه ، وتخلقوا بأخلاقه ، فكانوا أهلا للظفر الذي نالوه ، والمكانة التي أحرزوها ، وأصبحوا بين عشية وضحاها أئمة الهدى وسادة العالم ، فهم قدوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ويقول إني من المسلمين .

٢ — وبعد : فيؤخذ من صريح الحديث أن عبد الرحمن بن عوف لما قال للرسول إني تزوجت ، سأله عن الصداق ، لأن الصداق واجب على الرجل للمرأة ، وليس مع عبد الرحمن مال ، فأجابه بأنه ربح من البيع والشراء زنة نواة من الذهب ، وأنه يستطيع الاتفاق من ربحه ، فأمره الرسول بالوليمة المناسبة لحاله إعلانا للزواج . على أن هذا الحديث ليس صريحا في فرض الصداق للنساء على الرجال ، بل قد فرضه الله تعالى بقوله « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » فصدقاتهن بضم الدال معناه مهورهن ، ومعنى نحلة عطية خالصة ، لا في مقابلة شيء من لذة أو جهاز أو غير ذلك . فهذه الآية صريحة في أن الصداق واجب على الرجل للمرأة من غير أن يتطلع إلى مقابل لذلك الصداق . وقد أجمع المسلمون على ذلك .

أما حكمة اختصاص الرجل بالمهر دون المرأة في الاسلام ، فهي أن الدين الاسلامي قد جعل لكل من الرجل والمرأة وظيفة في هذه الحياة ، فلا يصح لأيهما أن يتعدى وظيفته إلا عند الضرورة التي لا بد منها . فوظيفة المرأة في نظر الشريعة الاسلامية هي أن تكون أميرة على منزلها تقوم بتدبيره حسبما يتاح لها في هذه الحياة ، وأن تكون قائمة على تربية أبنائها وبناتها الصغار تربية صحيحة ، فلا تترك فضيلة من الفضائل إلا عودتهم عليها ، ولا تترك رذيلة من الرذائل إلا حذرهم عنها . فليس من شأن المرأة أن تمشي في الأسواق لتبيع أو تشتري ، وليس من شأنها أن تقوم بتكاليف الحياة والاتفاق على الشؤون المنزلية ، وإنما ذلك من اختصاص الرجل وحده ، فهو المسئول عن مشاغل الحياة ومتاعبها ، وعليه وحده أن يصارع الأهوال ويقارع الخطوب ، ويركب الصعب من الأمور عند الحاجة حتى يكفل لزوجته ونسله ما يقوم بأودهم ويسد حاجاتهم بحسب ما تهين له الظروف والأحوال . فلكل واحد من الزوجين عمل خاص في هذه الحياة يناسب طبيعته التي فطره الله عليها .

فاول واجب على الرجل المرأة أن يقوم بالاتفاق عايبها في كل ما تحتاج اليه من مطعم وملبس ومسكن بحسب حالها وحاله ، فأراد الشارع الحكيم أن يشعره بذلك الواجب من أول الأمر ، ففرض عليه المهر وجعله شرطا في العقد بحيث لو اتفقا على العقد بدون مهر أصلا فانه لا يصح ، وبذلك يشعر الرجل بواجبه نحو المرأة من ضرورة الاتفاق ، ويعلم أنه لا مناص له من إرضائها وتطيب خاطرها بالبذل والاتفاق بحسب حاله وحالها ، كما يشعرها هي بميزة الرجل من هذه الجهة ، وأنه مكلف بسلوك كل السبل التي توصل الى تحصيل المال اللازم للاتفاق عايبها وعلى ماعساه أن يولد لها من ذرية ، فضلا عن ذلك فان الرجل مكلف بمقاومة كل من يحاول العدوان على عفافها وعرضها ، ومكلف بمقاومة كل ما من شأنه أن يضر المرأة أو يضر نسلها بكل ما يستطيع في هذه الحياة . ومن أجل ذلك جعل الله الرجال قوامين على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض في القوة والجلد والقدرة على مصارعة الأهوال ومنازلة الحداث والاتفاق . فهذه هي حكمة جعل الصداق مفروضا على الرجل دون المرأة .

٣ — أما قدر الصداق فلم يحفل الشارع ببيانه ، بل جعله منوطا بحال الزوجين وقدرة الزوج ، لأنك قد عرفت أن غرض الشارع من فرضه هو تنبيه الزوج من أول الأمر الى ما يجب عليه من الاتفاق ، وتنبيه الزوجة الى ما يجب لها من الحق على الرجل لتؤدي له حقه الذي فرضه الله عليها من الطاعة وقصر نفسها عليه ، وهذا التنبيه يحصل بالقليل والكثير . ولكن الأئمة اختلفوا في الحد الأدنى للمهر : فذهب أبو حنيفة ومالك الى ضرورة تحديده ، ولكنهما اختلفا في القدر : فقال أبو حنيفة : أقل الصداق عشرة دراهم . والدرهم يساوي بالعملة المصرية الآن أربعة قروش صاغا تقريبا ، فيكون أقل الصداق عنده أربعين قرشا صاغا .

وقال المالكية : إن أقل الصداق ثلاثة دراهم . وقال الحنابلة والشافعية : إنه لا حد لأقل الصداق بل يكفي أن يبذل الزوج أى شيء له قيمة ولو ملء كفه برا أو أرزا . بل ذهب بعض الحنابلة الى أنه يكفي أن يعطيها أى شيء ولو ثمرة ما دام الغرض تنبيه الزوج الى أنه المنفق . وقد استدلل الحنفية بحديث « لا مهر أقل من عشرة دراهم » رواه ابن أبي حاتم بإسناد حسن . واستدل الشافعية بقوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال له : زوجني المرأة التي وهبت نفسها : التمس ولو خاتما من حديد ليكون صداقا . فان الخاتم الحديد لا يساوي ما قاله الحنفية والمالكية . وقد أجاب الحنفية عن هذا بأن الحديث صحيح ولكن يحمل ما ذكر فيه على مقدم الصداق الذي ينبغي دفعه فورا ، أما الحد الأدنى لجميع الصداق مقدما ومؤجلا فهو عشرة دراهم كما في حديث ابن أبي حاتم . أما الامام مالك فقد نظر الى قوله تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات » فرأى أن اليسير من المهر يستطيعه كل إنسان ، ثم نظر الى أقل نصاب يوجب قطع يد السارق فوجده ثلاثة دراهم فضة أو ربع دينار من ذهب ، فقاس الصداق عليه ، ولكن أصحابه

لم يرتضوا هذا القياس لأنه يخالف نص الحديث ، وهو ما تأباه قواعد مذهبهم ، ولأن القياس بهذه الحالة لا يقول به مالك ، حتى قال له بعضهم : إنك سلكت في ذلك سبيل أهل العراق ، ومع ذلك فثلاثة دراهم لا يعجز عنها أحد ، وليس معنى قوله تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا » العجز عن الصداق فقط بل العجز عن الاتفاق على الزوجة أيضا ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم » فقد فسرت الباءة بالاتفاق وإعفاف المرأة بالقربات ، ومن لم يستطع الاتفاق ولكنه يستطيع غيره فعليه بالصوم الذي يعنفه عن الحرام . ويظهر أن حجة الحنفية في تحديد المهر أوضح لولا أن الحديث الذي استدلوا به رواه البيهقي بسند ضعيف ، ولكن إذا تم ما ذكره الحافظ ابن حجر من أن هذا الحديث رواه ابن أبي حاتم بسند حسن ، فإن الحجة تكون فيه واضحة .

واستدل الحنابلة بما رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه عن عامر بن ربيعة أن امرأة من فزارة تزوجت على نعين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرضيت من مالك ونفسك بنعين ؟ قالت نعم ، فأجازه . وقد يقال إن النعين قد يساويان ثلاثة دراهم على الأقل كما هو رأى المالكية . وقد استدل بعض الحنابلة بما روى معناه أبو داود عن جابر مرفوعا وهو : « لو أن رجلا أعطى امرأة صداقا ملء يده طعاما كانت له حلالا » . ودلالة هذا على غرضهم أوضح . هذا ومن احتياط الأئمة وعدم تعصبهم لآرائهم الاجتهادية أن المالكية والحنابلة والشافعية قالوا : يسن أن لا ينقص المهر عن عشرة دراهم مراعاة للحنفية الذين قالوا ذلك احتياطا .

وسواء أكان هذا أم ذاك فإن الشريعة الإسلامية لم ترهق الناس بتحديد الصداق إلى الحد المعجز ، فإن العشرة من الدراهم أو الأربعين قرشا وهى النهاية العظمى التى قال بها أحد الأئمة لا تقف عقبة فى سبيل الزواج فى يوم من الأيام . ولكن هل قلة الصداق مشروعة ، والمغالاة فى المهور غير جائزة أولا ؟ والجواب أن بعض الفقهاء قالوا إن المغالاة فى المهور غير جائزة ابتداء ، فيسن للناس أن لا يزيدوا فى المهور على خمسمائة درهم أو ثلاثة عشر جنيها ونصف جنيه تقريبا ، وما زاد على ذلك فهو مكروه ، وذلك هو رأى الحنابلة والشافعية . أما المالكية والحنفية فقد قالوا لا حداً لكثير الصداق بل هو منوط بأمرين : قدرة الرجل المالية ، وحالة المرأة وما يابقى بها ، فلا يكره أن يمهرها بما يجب . وقد استدل الشافعية والحنابلة على رأيهم بما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وصححه من قول عمر رضى الله عنه « لا تغلوا فى صداق النساء فإنها لو كانت مكرمة فى الدنيا أو تقوى فى الآخرة كان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وقد روى مسلم عن عائشة أن صداق النبي على أزواجه خمسمائة درهم ، وهو القدر الذى ذكرناه .

أما الآخرون وهم المالكية والحنفية فقد أجابوا بأن قول عمر لا ينفي إلا الغلو فى الصداق

والمبالغة فيه الى الحد الذى يضايق الزوج أو يعجزه ، وقد اتفق أن الصداق فى عهد الرسول كان المناسب فيه هو القدر الذى ذكره مسلم ، وليس فيه أى تحديد للصداق .

٤ — أما حالة الغلو فى المهور إذا ترتب عليها مضايقة الأكفاء وانصرافهم عن الزواج أو عجزهم عن دفع المهر : فإن ترتب عليها بوار النساء وتعريض الشباب والشابات لاخنا والفساد ، أو ترتب عليها نقص النسل وانقراض الرجال العاملين فى الأمة ، أو غير ذلك من المفاسد التى تؤذى المجتمع وتقوض دعائم العمران ، فإنها تكون محرمة بالاجماع ، إذ من الواجب على المسلمين أن يقاوموا المفاسد التى تترك آثارا سيئة تؤذى الأفراد والجماعات . ولعل هذا هو السر فى أن عمر رضى الله عنه أراد أن يحدد أكثر الصداق فى عهده كي لا يتنافس الناس فى المغالاة فى المهور ، فيضعوا بذلك العوائق التى تمنع من الزواج ، ولكنه لم يستطع الى ذلك سبيلا ، فقد قاومت المرأة التى احتججت عليه بقوله تعالى : « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » . فان ظاهر الآية أنه يجوز للرجل أن يعطى مهرأما يشاء ، ولو كان قنطارا من الذهب ، فاقنع عمر وعدل عن رأيه .

على أن هذا لا ينافى ما ذكرنا ، فان الآية دلت على أنه لا يجوز للرجال أن يأخذوا من المهور التى فرضوها لأزواجهم شيئا بعد الدخول بهن مهما كانت كثيرة ، ولكن إذا ترتب على كثرة المهر عجز الرجال عن الزواج وبوار النساء ، وكانت نتيجة ذلك ما نرى ونسمع من مفسد وردائل ، كان تسهيل أمر الزواج الذى يقضى على فوضى الاخلاق واجبا دينيا ، فان الدين الاسلامى مبنى على جاب المصاحبة ودرء المفسدة ، وبذلك تكون المغالاة فى المهور محرمة . وكما أن قواعد الشريعة تقتضى رفع المفسد وتسهيل أمر الزواج فتنهى أولياء النساء عن المغالاة فى المهور ، كذلك تنهى الرجال عن التطلمع لما اعتاده الناس من المبالغة فى أمر الجهاز والتفنن فى الزخارف الكاذبة التى لا تلبث أن تذهب سدى وتبقى آثارها السيئة يكتوى الولي بنارها ، فان العادات التى ينبوعنها الدين الاسلامى جعلت الأزواج لا يقدمون على المرأة التى لا تتجهز جهازا فخما ، وجعلت الأولياء يتبارون فى الاستدانة إن لم يكن معهم . وذلك أشد شرا وأعظم أثرا فى أزمة الزواج ، فانه قد يوجد الكفء وقد توجد الزوجة المناسبة له من جميع الجهات ، ولكن يقف فى سبيل اقترانهما عجز الزوج عن المهر أو عجز الولي عن الجهاز . فلو أن المسلمين استمسكوا بدينهم واتبعوا آراء أئمتهم ، وعاموا أن الغرض من المهر إشعار الرجل بما يجب عليه للمرأة من نفقات ، وأن الله تعالى أمر الرجل أن يدفع المهر بدون أن يفكر فى مقابل يأخذه من المرأة ، لهانت المسألة ولم يبق بين الزوجين من العوائق ما يمنع سعادتهما . فالله المسئول أن يهدى الأمة الاسلامية الى العمل بقواعد دينها ، إنه سميع الدعاء .

عبد الرحمن الجزيري

مشكلة التوحيد

رأينا أن نسجل على صفحات مجلة الأزهر مناقشة جرت بيننا وبين بعض متعلمي العصر الحاضر لما فيها من الفوائد الجمة والمسائل المهمة .

قال ذلك العصري :

أريد أن أسألك عن مشكلة التوحيد ، وأحب أن توسع صدرك وتسمح لي أن أقول كل ما عندي ، ثم تزيل شبهتي ببيان يقبله العقل وينشرح له الصدر ، وإلا فهي شبهة الشبه ومشكلة المشكلات . فقلت له : هات ما عندك بلا خوف ولا وجل ، وقل لي ما هي مشكلة التوحيد ؟ فقال : مشكلة التوحيد التي لم أجدها جوابا في كتاب من الكتب هي أنكم تقولون : إن الله ليس فوق ولا تحت ولا في جهة من الجهات . ومن كان كذلك كان معدوما لا موجودا ، فإن كل موجود لا بد أن يتصف بأحد المتقابلات ، ولا بد أن يكون في جهة من الجهات ، ولا ترتفع كلها إلا عن المعدوم . فقلت له : حفظت شيئا وغابت عنك أشياء ، فإن ما ذكرت صحيح في الماديات لا في غير الماديات . (وأكثر العقول لا تعرف إلا أحكام الماديات ولا تكاد ترتفع عنها إلى ما وراءها) . والمتقابلات أو الجهات التي حبسك الوهم في محيطها وظننت أنه لا بد من أحدها لكل موجود ، ذلك الحكم فيها مشروط بشرط القابلية لمعروض تلك المتقابلات ، فإذا لم توجد القابلية ارتفعت تلك المتقابلات بل كانت مستحيلة .

ولتقرب لك ذلك بمثال واضح :

تعلم أن الجهل والعلم مثلا متقابلان ، ولا يمكن أن يوجد إنسان إلا وهو متصف بأحدهما ، ولكنك تجدهما مرتفعين جميعا عن الحجر ، فلا يتصف بجهل ولا علم لعدم القابلية . فكذلك نقول : إن غير المادى ترتفع عنه الجهات كلها لعدم القابلية ، إذ هي من خصائص الماديات المتحيزات . وأما ما لم يكن ماديا متحيزا فيستحيل عليه أن يكون في جهة . وإذا كانت الفلاسفة تثبت ذلك للجواهر المجردة التي منها الملائكة والنفوس والعقول عندهم لأن لها أحكاما تضاد أحكام المتحيزات — ومن الذى يعطى الأجسام أحكام الأرواح — فما بالك بالبارى عز وجل الذى هو خالق كل شيء وليس كمثل شيء ، ومن الجهل الفاضح أن يعتقد الإنسان أن كل شيء خاضع لسلطان عقله ، وأن ما لم يدركه بعقله فهو خارج عن دائرة الوجود .

بل نقول : إن مقتضى العقل السليم أن يكون الله منزها عن مشابهة الأشياء ، متعاليا عن إدراك العقول ، وإلا لم يصح أن يكون إله « إذاً لا بتغوا إلى ذى العرش سبيلا » . فهو محجوب عن العقول كما أنه محجوب عن الأبصار .

وقد قلنا في بعض ما كتبناه منذ زمان بعيد: «إذا كان الماحد لا يؤمن إلا بالله يقع عليه بصره أو يدركه عقله، فأنا لا أؤمن بالله يخضع اساطان عقلي أو يدخل في دائرة محسوساتي أو ألمسه بيدي أو أصل إليه برجلي أو يمزقه مدفعي أو تملو إليه طياري الخ، فإن هذا لا يصح أن يكون إلها، بل يجب أن يكون مخلوقا محتاجا لمن يدبره ويركب أجزائه ويضعها في مواضعها المخصوصة ويقوم بحاجاته ويدفع عنه ساطان النواميس التي تجري على المركبات كلها حتى يتمتع بالوجود، مع أنك فرضته إلها - هذا خلف» .

والنظر ما ذكره القراءان في وصفه عز وجل: هل تراد منطبقا على الأجسام أو متصورا فيها؟ يقول عز وجل: «وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو، ويعلم ما في البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين» ويقول: «وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين» .

ويقول: «ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد» . ويقول: «ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا» إلى آخر ما يطول ذكره . فهل يتصور عاقل أن من هذه صفاته يكون جسما من الأجسام، أو يقاس على أحد من الأنام، أو يدخل تحت سلطان العقول والأوهام؟

وهل هذه الصفات العالية تنطبق عليها نواميس الجسمانيات أو أحكام الماديات؟ ولكن لا بد لنا أن نقول: إنه مع هذا التعالي أظهر من الشمس وأوضح من الحس، فإن كل ذرة من ذرات مخلوقاته آية من آياته ناطقة ببديع حكمته وعظيم قدرته:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

ولولا ما تؤمن به من قدرته الباهرة لعجبنا كل العجب ممن ينكره وهو أبده البديعيات وأوضح الواضحات «أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون» .

وهل يصدق عقل أن هناك أثرا بلا مؤثر، أو نظاما بلا منظم، أو حكمة بلا حكيم؟ إن هذا لدى العقل السليم يساوق قولنا: الكل أصغر من الجزء والواحد ربع الاثنين وقد يكون أوضح من ذلك، فإن الحيوان الأعجم إذا ضرب التفت لينظر الضارب لأنه لا يصدق أن هناك أثرا بلا مؤثر! فمنكر الاله إذا هو أخط رتبة من الحمار!

فسبحان من احتجب بشدة ظهوره، واستتر عن الأبصار بعظيم إشراق نوره! ولولا احتجابه بسبعين حجابا من نوره لأحرقت سبحات وجهه أبصار الملاحظين لجمال حضرته . ولولا أن ظهوره سبب خفائه لبهت العقول ودهشت القلوب، وتخاذلت القوى وتنافرت

الأعضاء . ولو ركبت القلوب من الحجارة والحديد لأصبحت تحت مبادئ أنوار تجليه دكا
دكا ، فأنى تطبيق كنه نور الشمس أبصار الخفافيش « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى
صعقا » ولا يقدح في هذا الوضوح جهلك لحقيقته ، فانك إذا كنت في مكان مظلم وسمعت
صوت رصاصة قوية لم يكن جهلك بشخص الضارب مشككا إياك في وجوده ! ويجدر بنا
في هذا المقام أن ننشد قول القائل :

تبصر حيث كان لك التبصر وفي ذات الاله دع التفكير
وإن ترد المهيمن حين تذكر تأمل في نبات الأرض وانظر
الى آثار ما صنع المللك
فأنوار المهيمن ساطعات وأفكار الخلائق حائرات
ولكن الأدلة واضحة أصول من لجين زاهرات
على أغصانها ذهب سبيك
شموس في البرية مشرقات نجوم في الدياجي لامعات
بطول الدهر دوما سابحات الى مالست أدري طائرات
يطير له بها الجرم السميك
رياض موقعات منعشات وألوان لعينك مدهشات
وأغصان تسرك ناضرات على قضب الزبرجد شاهدات
بأن الله ليس له شريك

الخلاصة :

والخلاصة أن هنا شيئين : شيء أوضح من الشمس وهو وجود خالق برأ هذه المخلوقات
ودبر الأرضين والسموات ، قام كل شيء في الوجود برهانا عليه ، وساق أرباب العقول اليه
حتى توكلوا عليه ، وانظروا بين يديه « اليه يرجع الأمر كله » وعلموا أنه أقرب اليهم
من جبل الوريد ، وأن ما قام على وجوده من الأدلة لا يمكن أن يكون عايه مزيد « أفى الله
شك فاطر السموات والأرض » سبحانه لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك .

أما الشيء الثانى فهو معرفة كنهه سبحانه وتعالى ، وهذا أخفى الخفيات ، كما أن الأمر
الأول أوضح الواضحات . فاعرف الفرق بين المقامين . ولا عجب في هذا فروحك أقرب
الاشياء اليك ، وما أعظم إمدادها لك وأثرها عليك ! ومع ذلك لا تعرف كنهها بل ولا كنه
أفعالها . فأنت لا تعرف كيف تدرك ، ولا كيف تتخيل ، ولا كيف تذكر مانسيت ، بل هذا
هو شأنك فيما هو أقل من ذلك ، فاست تدري كيف يمثل الغذاء هذه الأعضاء ، وكيف يصير
عينا تبصر ، ومخا يدرك ، وأذنا تسمع الخ . فليس لنا من الأشياء إلا ظواهرها التي ندرسها

في مدارسنا، أو نعرفها بالتحليل والتركيب في معاملنا. فمعرفة الحقائق على ما هي عليه مما اختص به الحق سبحانه وتعالى « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » .

وعلم الطبيعة معترف بأنه لا يعرف كنه الأشياء ولا أوائها ولا مصيرها ، وإنما عرف ظواهرها بواسطة التجربة المتكررة . هكذا قال المنصفون واعترف المحققون . وإياك أن تصغى لزعانف علم الطبيعة الذين لا يقام لهم وزن بجانب أساطين علم الطبيعة الذين دهشوا من عظمة الخالق العظيم والمبدع الحكيم !

وقد قال باكون : من أخذ علم الطبيعة رشفا بالشفاه كان ملجدا ، ومن شربه عبأ أوصله الى الخالق .

وقال سبنسر : ليس المقصود من دراسة علم الطبيعة معرفة تلك الظواهر التي عرفها تلامذة المدارس ، وإنما الغرض الأقصى من علم الطبيعة هو أن نقف على ذلك الجسر الذي نستشرف منه ما وراء الطبيعة .

وقال هرشل وهو من كبار أساتذة علم الطبيعة : كلما اتسع نطاق العلم ازدادت البراهين الدامغة القوية على وجود خالق أزلي لا حد لقدرته ولا نهاية .

فعلماء طبقات الأرض والرياضيون والطبيعيون قد تعاونوا وتضافروا على تشييد صرح العلم ، وهو صرح عظمة الله وحده . والله در القائل :

| | |
|----------------------|-------------------------|
| تاه الأنام بسكرهم | فلذلك صاحى القوم عربد |
| تالله لا موسى الكل | يم ولا المسيح ولا محمد |
| كلا ولا جبريل وه | والى محل القدس يصعد |
| علموا ولا النفس البس | يطة لا ولا العقل المجرد |
| من كنه ذاتك غير أذ | لك أوحى الذات سرمد |
| فليخسأ الحكماء عن | حرم له الأملاك سجد |
| من أنت يارسطو ومن | أفلاط قبلك قد تفرد |
| ومن ابن سينا حيث ه | لذب ما أتيت به وشيد |
| ما أنتمو إلا الفرا | ش رأى السراج وقد توقد |
| فدنا فأحرق نفسه | ولو اهتدى رشداً لأبعد |

وربما عدنا للموضوع مرة ثانية . والله يتولى هداانا جميعا بمنه وكرمه ؟

يوسف الدجوي

عضو جماعة كبار العلماء

رد شبهات على القرآن الكريم

لم تكن أمة في العالم بكتاب سماوى أو أرضى عناية الأمة الإسلامية بالقرآن الكريم . ولم يحط كلام إلهى أو بشرى بمثل ما أحيطت به آياته من وسائل الحفظ والرعاية والتقديس . فقد كانت تنزل الآية منها أو الآيات فنتمش في صدر النبي صلى الله عليه وسلم ، فيتلوها ساعة نزولها على الآلاف من المحيطين به ، فيسارعون الى استظهارها ليتلوها تعبداً ويصلوها بها ، ولا يكتفى النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فيأمر كتاباً به بكتابتها ، ويحفظ بها في داره مع أمثاله .

وقد تم نزول القرآن فكان يحفظه كله رسول الله وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي ، ومئات كثيرة غيرهم ، لا يسقطون منه حرفاً . فلما انتقل الرسول الى الرفيق الأعلى ، وخلفه أبو بكر بادر عمر فطلب إليه أن يأمر بتدوين القرآن في كتاب ، حفظه من النسيان والتجريف ، فكان أبو بكر يابى ذلك قائلاً : إن شيئاً لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم لا أفعله أنا . فلما حدثت وقعة اليمامة وقتل فيها من حفاظ القرآن عدد عديد أدرك أبو بكر أصالة رأى عمر ، فأوعز بجمع القرآن ، فحضر حفظه وأخرج اليهم المخطوطات التي عمات على عهد الرسول ، وأمرهم بتدوينه ونشره بين الناس ، فقاموا بذلك على أتم وجه . ولم يرتفع صوت إذ ذاك بأن آية سقطت منه أو كلاماً زيد فيه ، والدين في عنفوان قوته ، وحفاظ الفرقان كثيرون ، ومنهم الخليفة نفسه ، ولم تمض على وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بضعة أشهر .

ثم مات أبو بكر بعد أن مكث في الخلافة نحو سفتين ، وقام بالأمر بعده عمر ، ولبت يدبر شئون الدولة نحو إحدى عشرة سنة ، فتح في خلالها سورية والعراق وبلاد الفرس ومصر وجزءاً من شمال أفريقيا . وانتشرت المصاحف المكتوبة على عهد عمر ، وأكثر الناس من حفظ القرآن ، فلم ينبس أحد ببنت شفة اعتراضاً على زيادة شيء أو نقصه في القرآن ، ولا يخفى على أحد شدة الفاروق في الدين ، وغيرته عليه .

فلما توفى رضى الله عنه أسندت الخلافة الى عثمان ، وكان للمسلمين إذ ذاك أمبراطورية مترامية الأطراف ، ودخل في الاسلام ملايين من الناس ، واحتاج المسلمون الى المصاحف فكانوا يكتبونها بأيديهم لعدم وجود مطابع إذ ذاك . ولا تخفى على أحد أخطاء النسخ ، فان الناسخ مهما كان حريصاً على تحدى الأصل تبدر منه أخطاء لا يفتن إليها ، ولا سيما في عهد لم تضبط فيه قواعد الكتابة ، ولم يوجد في أحرفها نقط ، ولا لآلفاظها علامات لضبط النطق بها ، وهو ما يعرف الآن بالشكل ، فحدث في قراءات الناس خبط ، ورفع

الأمر الى أمير المؤمنين، فأمر القراء تحت رياسة زيد بن ثابت — وهو الذي كان عهد اليه أبو بكر بجمع المصحف — بكتابة أربعة مصاحف ونشرها في الآفاق، وأمر باتخاذها مرجعا لل ضبط وإحراق ما عداها .

فعل عثمان هذا وهو بين ظهرائي كبار الصحابة ، وفيهم علي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الله بن عباس وغيرهم من الذين قالوا لعمر ابن الخطاب : لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا ، فما ظنك باعوجاج يرتكب ضد القرآن ؟ يهول بعض الناس أن عثمان أمر بإحراق ما يخالف مصحفه من المصاحف المنسوخة ، وأى شيء في هذا ؟ أليس الإحراق وسيلة للملاشاة النسخ المحرفة تلجأ إليها الحكومات الى اليوم ؟ ألم تأمر الحكومة المصرية بإحراق عشرات الآلاف من نسخ القرآن لم يحسن مصححو مطبعتها تصحيحها ، فجاءت مشوبة بأخطاء كثيرة ، فعمدت الى هذه الوسيلة في الزمن الذي نحن فيه ؟ هل كان لعثمان من السلطان ما يستطيع معه أن يغتصب مصاحف كبار الصحابة المعاصرين له فيحرقها ، ويبدلهم منها نسخا أخرى فيها ما يعتقدون أنه تحريف ؟

أرأيت كيف تنور البراكين فتغمر في حممها المدن ، وتحرق بموادها الملتهبة الحرث والنسل ، وكيف تعصف الأعاصير الهوجاء فتدك كل بناء ، وكيف تهيج الزلازل فتجعل على الأرض سافلها ، وتدك شم الجبال ؟ كل هذا كان أهون منظراً إذا حدث جبار نفسه بتحريف القرآن في أمة تعتبره روحها المدبر ، ودستورها المهيمن ، ووسيلتها التي تصل بها الى الله ، وهم رجال وغى ومغاوير كفاح ، يعتبرون الموت في سبيل الدين حياة دونها كل حياة ؟

وإذا سلمنا جديلاً بأن مصحف عثمان كان يخالف النسخ الصحيحة في بعض المواطن ، فلم يلبث عثمان في الخلافة إلا نحو اثنى عشرة سنة ، وجاء بعده خليفة من أعلى الخلفاء كعباً في الدين والورع والمحافظة على سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم لم يبطل مصحف عثمان وينسخ صورة صحيحة للقرآن وقد كان يحفظه كله ولديه مصحف يتلوه فيه ؟

إن مسألة الزيادة في كتاب أو النقص منه لا يعقل أن تحصل في كتاب كالقرآن تنعبد أمة برمتها بتلاوته ، وتصلى بآياته ، وتفصل في جميع شئونها بأحكامه ومقرراته . وليس لديها كتاب غيره ، ولم يوكل أمره الى جماعة أو طبقة من الناس تتحكم فيه برأيها ، ولكنه كان حقاً مشاعاً للناس كافة ، يتولونه بالحفظ والرعاية . فمثل هذا الكتاب إن اعتراه تبديل أو تحريف كانت تتعدد نسخه ، أو تتخالف آياته ، ولا تستطيع أية حكومة مستبدة أن تبديد جميع ما يخالف هواها من صوره . والحكومة الإسلامية لم تكن استبدادية ، وقد تداول الخلافة في صدر الاسلام أربعة رجال أقرروا كلهم صورة واحدة من القرآن ، ولم يرد عنهم أن بعضهم أبطل نسخ بعض ، ولا ورد عن آلاف الصحابة أن واحداً منهم أبرز صورة زعم أنها أصح من غيرها . فهل يأمرت الأمة الإسلامية كلها على التسامح في تحريف كتابها الى هذا الحد ومكانه منها كما عرفت ؟

حدثنا التاريخ أن الأناجيل قد تعددت حتى بلغت أكثر من سبعين ، فأوعز الإمبراطور قسطنطين إلى الكهنة أن يراضوا صورة واحدة له ، فاجتمعوا في مؤتمر وقرروا أن يعتمدوا أربع صور منه هي الموجودة إلى اليوم . فهل حدثنا تاريخ المسلمين عن مثل هذا التعدد لصور القرآن ؟

يقولون نعم ، وهي التي أمر بإحراقها عثمان . نقول إن التي أمر بإحراقها عثمان هي النسخ التي أصابها آفة الاستنساخ ، وهذه الآفة لا تزال موجودة إلى يومنا هذا ، فما من كتاب يعرض للاستنساخ إلا وقعت فيه أخطاء جمة ، لا دواء لها إلا تحرير نسخة صحيحة للنقل منها وإحراق ما عداها ، كما حدث على عهد عثمان ، وكما يحدث في كل زمان ومكان .

وقد رأيت استحالة استبداد عثمان بالقرآن على عهد كان أكثر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحياء ، وكانوا أشد ما يكونون اشتغالا بتلاوة القرآن وعملا به . وله حفاظ منتشرون في جميع أرجاء المملكة الإسلامية ، فكيف يعقل أن يكون عثمان قد تعمد تحريف الكتاب في هذه البيئة الغاصة بحفظته وقارئيه ، وكلهم يقدونه بأرواحهم ، ويناخون عن حماه بأشد مما يناخون عن أنفسهم وأعراضهم ؟

الدواعي التي تدفع لتحريف الكتب السماوية :

إذا وقع التحريف في كتاب سماوي فلا يمكن أن يكون ذلك إلا بواحد من أربعة أسباب أوبأكثر من سبب منها ، وهي :

(١) ضياع أصل الكتاب

(٢) غلو في الدين يحمل على تأليه صاحب الدعوة ، أو رفع درجة أسرته وأصحابه وحفظته دينه إلى ما فوق مستوى الناس ، ومنحهم حقوقاً وامتيازات ليتمكنوا بها من تسخير النفوس لأراداتهم .

(٣) النص على حصر السلطان الروحي في طائفة معينة ، أو تحديد شكل الحكومة وجعلها تيوقراطية تحت تصرف رجال الدين .

(٤) تعمد إفساد الدين بالنقص من كتابه والزيادة عليه ، بحيث يفضي ذلك إلى زهد النفوس فيه ، وكراهتهم له .

هذه هي الدواعي التي تحمل على تحريف الكتب السماوية ، وكلها ممتنعة بالنسبة للقرآن . امتناع السبب الأول من أسباب التحريف :

أما امتناع السبب الأول ، فإن أصل القرآن كان مكتوباً ومحفوظاً في دار النبي صلى الله

عليه وسلم ، وكان مئات من الناس يحفظونه ، فلما أريد جمعه أتوا بهذه المخطوطات وقابلها الكتاب بما حفظوه في صدورهم وجمعوا ما كتبوه مصحفا ، فاستنسخه ألف من الناس وحفظوه ونقلوه الى جميع عواصم الملك الاسلامي . فهل توجد في العالم وسيلة تفوق هذه الوسيلة للتحقق من مطابقة صورة كتاب لأصله ؟ اللهم لا .

أين هذا مما حدث لما سبقه من الكتب ؟ فقد ضاعت أصولها ، وشتت أهلها في الأرض ، ومزقوا كل ممزق . فالتوراة ضاع أصلها الأول ثم جمعت أسفارها من هنا وهناك ، واشتد اختلاف الناس فيها حتى إن توراة النصارى تخالف توراة اليهود مخالفة جوهرية . وكذلك كان حال الأناجيل ، فقد ضاعت أصولها ثم نقلت عن ترجمة يونانية وجدت لها بعد آماد طويلة .

فهذه الكتب يعترف أهلها أنفسهم بأنه قد لحقها تحريف ، ولكنهم يعتذرون عنه بأنه لم يعد على الروح التي أودعها مجموعها . فقد جاء في كتاب (محاور في الوحي) قول مؤلفه : « وليس من ضرورة للاعتقاد بأن جميع ما دار من مخاطبة الله للإنسان ، قد دون في الأسفار : (أولا) لأن البرهان على ذلك متعذر . و (ثانيا) لأنه يكفي الاعتقاد بأنه دون ما فيه كفاية . وهذا الرأي المعروف برأى « الاقتصاد في الوحي » يجلو لنا الحقيقة » . وقال في موضع آخر من ذلك الكتاب :

« إن من تعاليم التوراة ما لا يجوز مسه لئلا يفسد جوهرها ، ومنها ما يسبب مسه ضررا باختلاف أهمية ذلك الجزء . ومنها ما لا يؤثر فيه المس أبدا حتى إنه وإن حذفت كلماته أو جملة يبقى سليما صحيحا . ومن هذا القبيل الكلمات والعبارات التي سقطت في أثناء نسخ التوراة » .

ولكننا معشر المسلمين لا نقول بنظرية « الاقتصاد في الوحي » ونرى أن كل ما أوحى الى الرسول مما أمر بتلاوته يجب أن يكون ماثلا في المصحف . ولدينا الدليل القاطع على أن كل ما أوحاه الله إليه قد دون وحفظ سليما من كل تحريف الى يومنا هذا ، على أسلوب من التدقيق والضبط لا يعقل أن يكون أبلغ منه في عالم النقل الصحيح .

امتناع السبب الثاني للتحريف :

وأما امتناع السبب الثاني لتحريف القرآن ، وهو الغلو في الدين ، فلا يحتاج لدليل ، فإن نصوص الكتاب تنطق صراحة بالنهي عن الغلو في الدين . قال الله تعالى : « يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق » .

ولم يكتف الكتاب بهذا بل قطع الذرائع دون كل محاولة للغلو ، فذكر أن المرسلين رجال لا يمتازون عن سواهم إلا بالوحي : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم » وقال تعالى :

« قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى الى » وقال تعالى : « قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا ؟ » الخ الخ .

فالكتاب كما ترى لم يدع متمسكاً بالفساد فى ذات الرسول من اية ناحية من النواحي فظل أكرم نعت له فى صلاة المسلمين أنه عبد الله ورسوله .

وأما عن أسرة النبي صلى الله عليه وسلم فلا توجد آية واحدة فى الكتاب تميزهم عن الناس . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اعملى يا فاطمة فانى لا أغنى عنك من الله شيئاً » وقال : « والله لو سرفت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » .

وقد أقاد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه ، فانه لما شعر بدنو أجله جمع الناس وقال لهم : من كنت قد أسأت اليه فليأت وليقتص منى .

ولما شكك يهودى علياً كرم الله وجهه ، دعاه عمر أمير المؤمنين ليقاضيه أمام خصمه ، فلما أقبل قال له : اجلس يا أبا الحسن . فغضب على ، فسأله عمر : أغضبت لمساواتك بخصمك ؟ قال لا ولكن لتمييزك إياى عنه بتكنيى والتكنية تعظيم !

أظن أنه لا يوجد فى تاريخ العالم ما هو أبلغ من هذا فى احترام مبدأ المساواة فى الحكم ، وفى تكران الذات أمام هذا المبدأ .

فاذا كانت هذه المساواة واجبة فى حق بنت رسول الله وابن عمه ، فمن تظن أن ينال هذه الخطوة بعدها ؟

وقس على هذا معاملة العلماء ، فلم يرفع أحدهم على عامة الناس فى حكم ، ولم يستثن من تكليف بدنى أو مالى . بل قد رفعت الدعاوى على أمراء المؤمنين من صغار رعاياهم أمام القضاة فلم يجابوهم وحكموا عليهم .

امتناع السبب الثالث للتحريف :

السبب الثالث لتحريف الكتب السماوية هو النص على حصر السلطان الروحى فى طائفة معينة من الأمة ، أو فى جعل الحكومة أو توراتية تحت تصرف رجال الدين .

هذا السبب لا ظل له فى الاسلام ، لأن الكتاب نص على خلافه فى غير موطن منه ، فجاءت حكومة المسلمين ديموقراطية حرة ، قال عليه الصلاة والسلام : « اسمع وأطع ولو لعبد حبشى كأن رأسه زبيبة » .

وقد ولى النبي بلالا على المدينة وكان مملوكاً حبشياً ، وفيها أجلاء الصحابة وكبار رجالات الأمة .

والاسلام لا يعترف بوجود طائفة فى الأمة يجب أن تودع السلطان الروحى دون سائر الطوائف ، بل ليس فى الاسلام سلطان روحى إلا للكتاب والسنة .

لذلك كان الأئمة الأولون الذين يرجع إليهم في فهم الدين ، أكثرهم من الموالى أى الذين كانوا أرقاء أو أولاد آباء كانوا أرقاء . قال العلامة السخاوى فى شرح ألفية الحديث للعراقى : إن أمير المؤمنين هشام بن عبيد الملك قال للإمام المحدث الزهرى يوما : « من يسود أهل مكة ؟ قال : عطاء . قال : بم سادهم ؟ قال الزهرى : سادهم بالديانة والرواية . قال هشام نعم ، من كان ذا ديانة حققت الرياسة له . ثم سأله الخليفة عن البين ، فقال الزهرى : إمامها طاوس . وكذلك سأل عن مصر والجزيرة وخراسان والبصرة والكوفة ، فأخذ الزهرى يعد له أسماء سادات هذه البلاد ، وكلما سمى له رجلا كان هشام يسأله هل هو عربى أم مولى ؟ فكان الزهرى يقول مولى ، الى أن أتى على ذكر النخعى ، فقال إنه عربى ، فقال هشام ، الآن فرجت عنى ، والله ليسودن الموالى العرب ويخطب لهم على المنابر ! »

من هنا ترى أن الاسلام لم يهب السلطان الروحى لطائفة من الطوائف ، ولكنه دما الى العلم وتركه حقا شائعا بين المسلمين كافة أحرارهم وأرقائهم ، بيضهم وسودهم ، فسبق إليه من سبق ، فلم يسأل الناس عن أصلهم ، وهذا ما ليس له مثيل فى أمة غير الأمة الاسلامية . وقد طبع الله هذا المبدأ السامى بطابع قرآنى على القدر ، فقال تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، فجعل التفاضل بالتقوى لا بالجنس ولا باللون ولا بالانتساب لطائفة من الطوائف . وبذلك سقط السبب الثالث من أسباب التحريف التى عددناها .

السبب الرابع لتحريف الكتب السماوية :

أما السبب الرابع وهو تعمد إفساد الدين بالنقص من كتابه والزيادة فيه ، فهذا أكثر امتناعا بالنسبة لآقرآن الكريم من كل الأسباب السابقة ، فان الذين جمعوه من المخطوطات ، وقابلوه على محفوظاتهم منه ، كلهم من المشهود لهم بالتقوى والصلاة فى الدين . ناهيك بقوم آثروا حفظ الكتاب كله فى صدورهم . فهذا الجهد الجاهد لا يكون إلا من نفوس استوعب حب الدين كل شعورهم ، واستولى بجلاله على قلوبهم . فلا يعقل أن يصدر من هؤلاء تحريف للكتاب بقصد إفساده وتزويد الناس فيه .

ثم إن ما كتبوه عرضه على أبى بكر وعمر وجميع كبار الصحابة ، فلم يروا فيه ما ينكرونه منه ، وكلهم كان يحفظه أو يتلوه بدون انقطاع .

فلما استكتب عثمان منه أربع نسخ صحيحة ليوزعها فى الآفاق ، تحرى القراء أن يكون مطابقا لمصحف أبى بكر ، وكان ذلك تحت رقابة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولم يظهر فى ذلك العهد ما يخالف مصحف عثمان ، وتولى الخلافة بعده على بن أبى طالب فلم يحدث أقل تغيير فيه ، ولو كان ينقص أو يزيد حرفا لما أغضى عنه الامام ولا أغضى عنه احد من الذين أحدثوا الثورة على عثمان .

نسخ الأحكام ونسخ تلاوة بعض الآيات:

نزل القرآن نجوماً على حسب الحوادث الطارئة، ولم ينزل دفعة واحدة. ونظراً لأنه يتولى تأليف أمة جديدة على نظم وأصول نهائية، كانت الحاجة ماسة إلى مساندة الأطوار التي تدخل فيها، والتدرج معها في جميع الأدوار التي تبلغها في حياتها الاجتماعية.

من هنا كانت الضرورة قاضية بنسخ بعض الأحكام بقصد تخفيفها أو تشديدها على مقتضى الأحوال. واقتضت حكمة الشارع أيضاً أن تبقى تلاوة بعض الآيات الدالة على تلك الأحكام المنسوخة، وأن ينسخ تلاوة بعضها الآخر. وفي القرآن نسخ لتلاوة بعض الآيات مع بقاء أحكامها معمولاً بها.

وهذه الأمور أرشد إليها النبي صلى الله عليه وسلم نفسه ودون المصحف في عهد أبي بكر مع مراعاتها بالدقة.

فمن أمثلة نسخ الحكم دون نسخ تلاوة الآية الدالة عليه قوله تعالى: «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول» فقضت هذه الآية بأن مدة تربص المرأة بنفسها بعد موت زوجها يجب أن تكون حولا كاملاً على نفقة الزوج. فنسخ هذا الحكم وجعلت مدة التربص أربعة أشهر وعشراً كما في قوله تعالى: «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً».

ومن أمثلة نسخ الحكم ونسخ تلاوة الآية الدالة عليه، ما روى عن عائشة أن القرآن جاء في الرضاع بعشر معلومات، ثم نسخ بخمس معلومات. فالعشر مرفوعة التلاوة والحكم جميعاً، والخمس مرفوعة التلاوة باقية الحكم.

ومنها ما روى أن سورة الأحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أو أزيد، ثم نسخت تلاوة آيات كثيرة منها.

أما أمثلة الآيات التي نسخت تلاوتها وبقيت أحكامها، فكآية الرجم وهي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما بلة نكالا من الله، والله عزيز حكيم» وما روى من قوله تعالى: «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى إليهما ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب».

فهذه الأمور كلها كانت معلومة عند الصحابة، ومضبوطة إلى حد أنه لم يحدث فيها خلاف. ولو كانت تحتل أقل خلاف لحدثت ولمثلت الأسفار بأخباره.

لم يكن كتاب الإسلام محتكراً في يد طائفة من الطوائف، فيسهل عليها التلاعب به، ولكنه كان حقاً مشاعاً للناس كافة. وقد اختلف المسلمون في كل شيء إلا في هذه المسألة، فلم كان

ذلك ؟ ألاهم كانوا أكثر عناية بالأشياء الثانوية منهم بالقرآن ، وأنت تعلم أنه كان متعبدهم ودستورهم ، بل روحهم التي بها يتحركون ؟

أما رأيت الى أي حد اختلف المسلمون في أحاديث رسولهم ، حتى رفضوا منها مئات الألوف باعتبار أنها موضوعة أو ضعيفة ، فهل كان المسلمون أشد اعتدادا بأحاديث رسولهم منهم بكلام ربهم ؟

شبهات خصوم الاسلام على القرآن :

جاء في كتاب (الوحي الجديد) لأحد دعاة بعض الملل قوله في صفحة ٤٤ :
(أولا) إنه من المستحيل أن يكون القرآن الخالي حاويا لجميع ما أنزل ، بل أنه من المؤكد تاريخيا أنه قد ذهب منه جانب ليس بقليل .

(ثانيا) من المستحيل إقامة البرهان على أنه طبق ما نطقت به شفقتنا مجد تماما بل إنه في آيات عديدة منه اختلافات مدهشة ، ولا يعرف إلا الله ما هو النص الصحيح . انتهى

نقول : أما عن الأمر الأول فانتا معشر المسلمين نعترف بأن المصحف لا يحوى جميع ما أنزله الله على محمد ، ولكن جميع ما سمح بأن ينقل في المصاحف ويتلى تعبدا . فقد علمت في فصل متقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم نبه على أن آيات كثيرة منه قد نسخت تلاوتها فلم تدون . فماذا يكسبه الخصم من وراء إعلائه شيئا هو عند المسلمين من المعلومات الأولية ؟ لعله يريد بذلك أن يؤثر في عقول العامة ، ولكن العامة يلجأون عادة الى علماءهم فيفهمونهم الأمر على وجهه ، فتبطل الشبهة ، ويبقى عارها لا صقا بمن أوردوها .

وأما عن الأمر الثانى فهو يريد به اختلاف القراءات . وهذه القراءات وجدت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فأقرها ، وليس فيها ما يوجب اختلاف فى العقائد ولا فى الأحكام ، وسترى تفصيل ذلك عند كلامنا على ما أورده منها . وإن شيئا وجد على عهد صاحب الرسالة فأقره ، وعنى المسلمون بتدوينه وضبطه ، لا يجوز أن يتخذ اليوم شبهة للتشكيك فى عبارات القرآن .

هل اختلاف هذه القراءات تمس جواهر العقائد ، أو أصول العبادات ، أو دستور المعاملات ؟

لم يقل أحد ذلك فى الاسلام الى اليوم ، ولم يثر بينهم شقاقا ولا جدالا ، ولا كان سببا لتشكك أحد ولا لارتداده . فكيف يثار هذا الأمر اليوم على هذا الوجه ، ويفهم ذلك الكاتب منه ما لم تفهمه أمة برمتها فى مدى أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، على شدة عنايتها بالقرآن ، وبحث كل صغيرة وكبيرة فيه ؟

ويقول كاتب رسالة (الوحي الجديد) فى صفحة ٤٥ :

« إننا نعلم تماماً بشهادة زيد بن ثابت التي لا ريب فيها ، أنه لم تدون جميع السور والآيات التي سمعت من فم محمد ، بل إن كثيراً منها حفظ في صدور الناس ، ومرت سنون عديدة قبل أن أمر زيد بتدوينها ، فقلنا عن ذاكرة أولئك القراء فكيف تأمن على الحقيقة من ذاكرتهم ؟ »
ونحن نقول إن القرآن كان قد كتب كله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمع من فمه ، وإن ما كتب حفظ في داره ، وكان مئات من الناس قد حفظوه كله ، ومنهم الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ، فلما لحق رسول الله بالرفيق الأعلى لم تمض إلا بضعة أشهر حتى دعا أبو بكر القراء وعلي رأسهم زيد بن ثابت وأمرهم أن يدونوا القرآن في مصحف ، وسامهم تلك المخطوطات ليرجعوا إليها إن اختلفوا في شيء .

هذا ما شهدت به أمة برمتها ، فكيف يقول كاتب الرسالة إن القرآن لم يكتب كله على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ وما معنى قوله مرت سنون كثيرة قبل أن أمر زيد بن ثابت بكتابته ، ولم تمض عليه غير بضعة أشهر ، ولم يحكم أبو بكر الذي كتب القرآن على عهده أكثر من سنتين وأشهرًا . فأين هي هذه السنين الكثيرة التي ذكرها ذلك الكاتب ؟

إن التي مرت عليها سنون كثيرة قبل أن تدون ، هي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي تلى القرآن في الدرجة ، ومع ذلك فقد حدث فيها بين العلماء من الاختلاف ما لا يسع المقام ذكره ، حرصا على ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم أن تبدل أو يزداد عليها أو ينقص منها ، فهل كان حرصهم على الأحاديث النبوية أشد من حرصهم على كلام الله ، فيتركوه يحرف أمام أعينهم ولا يتحدثوا حول هذا التحريف شغبا ولا اضطرابا ، ويقروه على ما كتب لا يختلفون فيه ، ولا يصطخبون حياله ؟

هذا أمر لا يسيغه أقل الناس فهما ، فكيف يسيغه كاتب تلك الرسالة ويرسل به كشبهة على سلامة القرآن وليس منها في شيء ؟

وقال في صفحة ٤٧ :

« إن ابن مسعود هذا ، (وقد نعته بأنه أعلم الناس بالقرآن) ، لم يكن ليعتبر نسخة عثمان صحيحة ، وأنه رفض أن يسلمه نسخته ليحرقها ، وأنه أشار على أهل العراق ليكتبتموا نسخهم قائلا : « يا أهل العراق اكتبوا المصاحف التي عندكم وغلقوها » . وأنه حذف السورة الأولى (أي الفاتحة) والسورتين الأخيرتين من نسخته ، بحجة أن تلك السور ليست من كتاب الله » .

نقول هنا : يمكن أن يتساءل متفهم : أي مصلحة للذين جمعوا القرآن أن يضعوا فيه ثلاث سور قصار ليست منه في شيء ؟ أرءوا بذلك لغرض من الأغراض التي تحمل النفوس السافلة على التحريف وليس فيها ما يشوه جمال القرآن ، ولا ما يتناقض والحكمة التي أتى بها ؟ وهل يعقل أن يضع المجرمون فاتحة الكتاب ، وأن يذيلوه بسورتين صغيرتين ، في أمة تتعبد

بتلاوة ذلك الكتاب ، وفيها ألوف من الرجال الذين حضروا وحيه وكتبوه ، وصحبوا رسولهم في جميع أدواره ؟

لو كان المدسوس فيه آية من سورة طويلة ، أو كلمة تقلب المعنى وتوجهه الى ناحية أخرى ، لكان الخطب على العقل ، ولكانت الشبهة تحتاج لشيء من العلاج ، ولكن والمدسوس ثلاث سور صغيرة ، في أظهر مكان منه فأمر لا يحتمل النظر فضلا عن الدحض .

وهل يعقل أن يحدث مثل هذا الأمر فلا يثير سخبا ، ولا يهيج غضبا ، ولا يستدعي سخبا ، ويعمر كأنه لم يكن في أمة دستورها هذا الكتاب وحده ، ومتعبدها سورة وآياته ؟ وكيف سكنت عنه ابن مسعود نفسه ، فلم يسمع له فيه زئير يدوى في العالم الاسلامي دوى الرعود القاصفة ؟ لعلك تقول خشي بأس عثمان ، فقد قتل عثمان ، وابن مسعود حتى يرزق ، فلم يذنبه المسلمين الى هذه الجناية ويلجأ الى خليفته ليمحو من المصاحف هذه الزيادة التي ليست منه ؟

ما الذي حمل المسلمين ، والدين لا يزال في نضرتة ، وكتابه مر جمعهم في جميع شئونهم ، ومتعبدهم في صلواتهم ، على أن يهملوا قول ابن مسعود ولا يرفعوا به رأسا ؟ ألا أنهم ما كانوا يبالون بسلامة القرآن من الزيادة ، أم لأنهم كانوا يخافون بطش الذين حرقوه ، وقد دالت دولتهم ، وتلتها دولة أخرى على رأسها على أقل ما يقال فيها إنها كانت خلافة أجمع المسلمون على أنها كانت راشدة ؟

ما هذا الاجماع كله على عدم الاكتراث لقول ابن مسعود ، وهو يذنبه الى أمر جليل كان يكفي خيال منه أن يثير فتنة تدع الحليم حيرانا ؟

يقول خصومنا : إن ابن مسعود كتب لأهل العراق أن يحتفظوا بنسخهم ، ولا يسلموها لعمال عثمان بحجة أنها أصح من نسخته ، وهذا معناه أن ابن مسعود كان بمحل يستطیع فيه أن يعارض أمر أمير المؤمنين ، وأن أهل العراق كانوا يصرون عن رأيه ، فهل صدعوا بأمره ، واحتفظوا بنسخهم ؟ إن قيل : نعم ، فأين هي ، ولم لم يرو لنا التاريخ كلمة عن مخالفتها للنسخة عثمان ؟ وإن قيل : لا ، فكيف يعقل أن يفرط أهل قطر عظيم كالعراق في كتابهم الى هذا الحد ، ولم تبد منهم أية حركة من مقاومة ؟ أكان أهل العراق من خور العزيمة في هذه الدركة ، وهم الذين انتدبوا لخلع عثمان فحاصروه في بيته ، ثم لما خشوا فتنة تهب من أهل الشام من أجله قتلوه وولوا عليا مكانه ؟

وقد أحصى أهل العراق على عثمان عيوباً جمة ليس منها أنه عمد الى تحريف القرآن ، وكانت هذه الحجة تكفي وحدها في صرف القلوب عنه ، ودفعها لارتكاب أشد ضروب القسوة ضده . وإذا صح أن ابن مسعود كتب لأهل العراق أن يحتفظوا بمصاحفكم ، فلم لم يفتح أهل المدينة في هذا الأمر ، وهو بين ظهرانيهم ، وينبهم إليه ، وفيهم مئات من كبار أصحاب رسول الله ؟

وإذا كان فاتهم فيه فهل يتفق أن يجمعوا كلهم على رفض قوله ، وهل يعقل أن لا يكون فيهم واحد يعرف ما يعرف هو من أن الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن فيشاركه في رأيه ؟ لو كان ابن مسعود هذا بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم بجبل أو جبلين ، واكتشف مصحفا أو مصاحف ليس فيها الفاتحة ولا المعوذتان ، ونبه أصحابها على أن الذين جمعوا القرآن على عهد عثمان زادوها في القرآن وليست منه ، لكان قول ابن عباس يسترعى النظر بعض الاستراء . أما وهو من أهل الصدر الأول ، وحوله ألوف من أهل ذلك العهد ، فلا يعقل أن يذهب قوله هباء منثورا كأنه لم يكن ، ويقبل الناس كافة نسخة عثمان حتى أندأوه ، والكارهون لولايته . إن هذه القولة المنسوبة لابن مسعود ، ويعدها خصومنا شبهة على القرآن ، لا يمكن التسليم بنسبتها إليه ، جريا على أسلوب النقد الاسلامي . فان المسلمين لا يقبلون قولا منسوبا لنبيهم إلا بعد التحقق من حالة رواته العقلية والنفسية والدينية ، وقد رفضوا مئات الألوف من الأحاديث المنسوبة إليه وعدوها موضوعة ، وقد كذب الناس عليه في حياته ، حتى قال : من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار . فهل يقبل المسلمون أو المنصفون من غيرهم ، قولة من هذا الطراز تقوم ضدها كل ما ذكرناه من المضعفات والمشككات ؟

إننا نحمد الله على أن ادعاء الزيادة في القول المعزى الى ابن مسعود جاء خاصا بفاتحة الكتاب والمعوذتين ، وهي السور التي لم يوجد في المسلمين منذ نشأوا الى اليوم من لا يحفظها ويصلي بها ، وهي لا تمدو الدعاء بالهداية والتوفيق ، والاستعاذة من الشرور وعواملها المختلفة ، فأنى مصاحبة جناها محرف القرآن زيادة هذه الادعية والاستعاذات به ؟

يقول العامة : إذا سرق فاسرق جملا ، يريدون إذا سمحت لك نفسك أن تحطها الى دركة السرقة فاعمد الى أتمن الأشياء وأجلها ، لا الى أصغرها وأحقرها وهذا الذي سول له كفره أن يحرف كلام الله لم لم يعمد الى أمر جليل فيدسه على الكتاب الالهي ، واكتفى بوضع فاتحة صغيرة له وخاتمتين ؟

وهل يعقل أن من يريد تحريف الكتاب الالهي لامة ، بالزيادة عليه ، يضع تلك الزيادة في أوله وآخره بحيث يراها أقل الناس عناية به ، أم يضعها بحيث تخفى على السواد الاعظم من الناس ؟

وهل يعقل أن المسلمين الأولين الذين كان شغلهم الشاغل القرآن ، يملكون من الغفلة أن يزداد في أوله وآخره ما ليس منه فلا يدركوه ؟ أو أن يكونوا من قلة الاكثرات بسلامة القرآن بحيث يتكون هذه الزيادة لتشيع في الناس ، حتى يأتي بعض خصوم الاسلام بعد أكثر من ثلاثة عشر قرنا فينبه أخلافهم إليه ؟

اللهم إن كان قول يصح أن يضحك النكالي وينسبهن مصابهن فهو هذا ، وإن كانت شبهة يكفي في دحضها أن تورط بدون تعليق عليها فهي هذه !

وقال في صفحة ٤٧ :

« إن ملايين المسلمين في بلاد العجم يعززون كلا الزيادة والنقص الى عثمان ، ويقولون إنه حذف كثيرا من الآيات في مدح علي ، فضلا عن سورة كاملة تركها تدعى سورة النورين . وقد طبعناها تذييلا لهذا الكتاب . ونحن لا نثبت صحة هذه السورة ، فقط نقول إن أمرا كهذا يبعث على الريبة ويبين ضعف الحجة المشهورة : « فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » . ولا يخفى أن عليا كابن مسعود أبي أن يسلم نسخته الى عثمان لينقحها بحجة أنها كانت كاملة » .

نقول : يدعى الكاتب أن (ملايين) من المسلمين في بلاد العجم يعززون الى عثمان أنه حرف القرآن . وهذا ادعاء لادليل عليه . فان الابرايين سنية وشيعة يعتبرون القرآن الكريم منزها عن كل تحريف . ولكن هنالك بقية من الرافضة ، لا يتجاوز عددهم بضعة ألوف ، كان آباؤهم قد غلوا في حق علي حتى ادعوا أن الله حل فيه ، وسجدوا له ، فنهاهم فلم ياتوها فأمر بقتلهم . فاذا كان هنالك أخلاف لهؤلاء الغلاة فانهم لا يقولون بتحريف القرآن ، ولكنهم يؤولون بعض آياته لمصلحة مذهبهم .

فان كبركات هذه الشبهة في ذلك فليذكر لنا ما قالوه في هذا الشأن من بعض كتبهم المطبوعة ، أما إرسال القول جزافا بغير دليل فلا يقبل منه .

أما السورة التي ادعى أنها كانت موجودة في القرآن ، وحذفها عثمان ، وقال إنه طبعها في ذيل رسالته ، فيكفيها أنه قد شك هو نفسه في أنها من القرآن ، وهو لم يشك إلا لأنه يعلم أن رجلا من شيعته قد وضعها ليشكك في الفرقان . وليت ذلك الداعي لم يقدم على ما فعل فانه أثبت بدليل محسوس أن القرآن نسيج وحده ، وأن مدعى الاتيان بمثله يضطر الأخذ منه ، وإلا عجز عن محاكاته ولو ظاهرا . وذلك أن تلك السورة ليست بشيء سوى عبارات قرآنية أخذت من سور متفرقة ، وصيغت صياغة مزورة ، فجاءت دليلا محسوسا على أن من أقدم على هذا التزوير قد أقام حجة قاطعة على أن القرآن لا يقلد بحال من الأحوال .

واليك عبارات من تلك السورة وهي تقع في نحو صفحة ونصف صفحة من هذه المجلة :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا بِالنُّورِ أَنْزَلْنَاهَا عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيَحْذَرَانَكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ . نورا إن بعضهما من بعض وأنا لسميع عليم . إن الذين يوفون بعهد الله ورسوله في آيات لهم جنات نعيم . والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدوا الرسول عليه يقذفون في الجحيم . ظلّموا أنفسهم وعصوا لولي الرسول (يريد عليا) أوامرك يستقون من حميم .

إن الله الذى نور السموات والأرض بما شاء واصطفى من الملائكة والرسل وجعل من المؤمنين أوائلك من خلقه يفعل الله ما يشاء لا إله إلا هو الرحمن الرحيم . قد مكر الذين من قبلهم برسلكهم فاخذتهم بمكرهم إن أخذنى شديد أليم »

يرى القارىء مما مر أن الذى زور هذه السورة قد أتى بعبارات قرآنية وحشر بينها من كلامه ، فكانت من السخف والنقل بغير حق ينبوعها الطبع ، ويدرك الفرق البعيد بين الكلام الإلهي المعجز وكلام البشر الركيك .

والى القارىء نموذجات أخرى من ركعات هذه السورة الملفقة :

« يأياها الرسول بلغ إنذارى فسوف يعلمون »

« مثل الذين يوفون بعهديك أنى جزيتهم جنات النعيم »

« وإن عليا لمن المتقين »

« وإن عدوهم إمام المجرمين »

« يأياها الرسول قد أنزلنا إليك آيات بينات فيها من يتوفه مؤمنا ومن يتوله من بعدك يظهر »

« ولقد أرسنا موسى وهرون بما استخلف ، فبغوا هرون ، فصبر جميل »

« فاصبر فسوف يبلون . ولقد آتينا لك الحكم كالذين من قبلك من المرسلين . وجعلنا لك منهم وصيا لعلهم يرجعون »

« إن عليا قاتنا بالليل ساجدا يحذر الآخرة ويرجو ثواب ربه ، قل هل يستوى الذين ظلموا وهم بهادى يعلمون »

« إنا بشرناك بذرية الصالحين . وإنهم لأمرنا لا يخلفون »

« وعلى الذين سلكوا مسلكهم منى رحمة وهم فى الغرفات آمنون »

هذه نموذجات من تلك التلفيقات المضحكة ، فمن يبلغ مرتكبها أن تحدى القرآن لو كان من هذا الضرب لا استطاع تلاميذ المدارس الأولية أن يأتوا بسورة بل بسور من مثله ؟ ولكن من كانت فى رأسه مسكة من عقل يحجم عن مثل هذا الهذر ، ويعرف أن هذا السلاح المفلول لا يقتل إلا صاحبه المسكين !

ولو كانت معايير البيان عند أصحابنا هو ما رأينا ، فأننا نترفع عن حوارهم ، لولا أنهم لا يتصدون إلا للغفل والجاهلين ، فإن سكتنا خيل لهم أننا عجزنا عن رد كيدهم عليهم ، وما يكيدون إلا أنفسهم وما يشعرون .

وقد قال كاتب الرسالة في شبهته هذه : « ولا يخفى أن عليا — كابن مسعود — أبى أن يسلم نسخته الى عثمان لينسخها بحجة أنها كانت كاملة » .
 نقول : إذا ثبت أن عليا لم يسلم نسخته الى عثمان بحجة أنها كانت كاملة ، فعنى كاملة أنها كانت مطابقة لنسخة عثمان من كل وجه ، وإلا فما الذى كان يمنعه أن يحاج عثمان في أمر نسخته التى يدعى الخصم أنها كانت محرفة ؟

لعله يدعى أنه لم يفعل ذلك انقاء بطاش عثمان ، فنسلم له ذلك جـدلا ، وإن كان عثمان فى حاجة الى حماية على ، ونقول : فما الذى كان يمنع عليا وقد أفضت اليه إمارة المؤمنين أن يأمر بنسخ نسخ جديدة من مصحفه ، إن كان مخالفا لنسخة عثمان ، وينشرها فى الآفاق تخلصا للقرآن الكريم من آفة التحريف ؟
 هل كان على وهو أمير المؤمنين قليل الاكتراث لهذا الأمر فأهمله ، ورضى أن يستقر التحريف فى القرآن وهو قادر على إزالته ؟

وهل اتفق أن كان جميع خصوم عثمان قلبى المبالة بالقرآن الى حد أنهم ، حتى بعد زوال ملكه ، يقرون التحريف الذى أوجده فى الكتاب الذى يعبدون الله بتلاوته ؟
 اللهم إن هذه محالات عقلية لا توجد معدة فى الأرض تستطيع هضمها ، ولا ندرى كيف استطاع أن يهضمها كاتب هذه الرسالة ؟
 وقال فى صفحة ٤٨ :

« جاء أن عمر كان يقبل كل آية بشهادة شاهدين فكان من الممكن أن ترفض آية صحيحة إذا شهد بها شاهد واحد ، وأن تقبل آية محرفة إذا شهد بصحتها شاهدان » .
 نقول كيف يقبل العقل مثل هذا القول ؟ قد ثبت بالتواتر التاريخى أن القرآن كان يحفظه الخلفاء الأربعة ومئات من الناس ، وكان مكتوبا كله ، ومحفوظا فى دار النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن أبا بكر لما أمر بكتابتها ندب لذلك جمهرة من حفظته ، على رأسهم زيد بن ثابت فكتبوه ، فما شأن عمر بعد ذلك فى هذا الأمر ؟

هل كان القرآن آيات منشورة مفرقة بين الناس ، يحفظ منها هذا آية ، وذلك أخرى ، فلما أريد جمعه كان الذى يحفظ منه شيئا يأتى فيفيض بالذى عنده ، فيكتب عنه بشهادة شاهدين ، ويرد منه ما لا يشهد به إلا شاهد واحد ؟

إذن ماذا كان يحفظ منه حفاظه ؟ ولم ندبوا لكتابتها دون غيرهم ؟ أما كان الأجدى أن يعلن الناس بذلك ، وينادى فيهم : من كان يحفظ شيئا من القرآن فليفيض به ، وليستشهد على صدقه شاهدين ؟

شئ من ذلك لم يكن ، وإنما الذى كان هو أن أمير المؤمنين أمر أن يكتب المصحف

من المخطوطات المحفوظة ، ومن صدور حفاظه الغيورين عليه ، وهذا جهد كل من يريد أن يستوعبه كله دون أن يسقط منه حرف واحد . فهل بعد هذا الأسلوب أسلوب أدق منه في جمع كتاب بدون تحريف ؟

فاذا كان السكاتب نقل هذا من كتاب إسلامي فهو مردود على قائله لأنه غير معقول . وهل يهدم قول مقطوع السند كهذا عملا دل التواتر عليه ؟ وقال في صفحة ٤٨ أيضا :

« جاء عن مسلم أن أبا موسى الأشعري قال مرة لخمسة من القراء في البصرة : إننا كنا نقرأ سورة بطول السهم وحده ، أما الآن فقد نسيتم ما عدا بعض الآيات . »

نقول : يسوق السكاتب هذه الشبهة على اعتبار أن أبا موسى يأسف على أن ذهب من القرآن مقدار كبير ، حتى إنه كان يحفظ سورة طويلة فنسيها إلا بعض آيات منها . وأنا أرجو القارئ أن يلاحظ أنه يذكر ذلك لخمسة من القراء ، أي من حفاظ القرآن .

والحقيقة أن أبا موسى المذكور لو كان قال هذا للقراء فهو يذكر لهم ما نسخت تلاوته من آيات القرآن . وقد رأيت أن ذلك النسخ نبه عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحدده تحديدا تاما ، بحيث لم يخالف اثنان من المسلمين في شيء منه . ولو كان أبو موسى يقول ذلك أسفا منه ، فلم لم يهتم بها هو حتى نسيها ؟ أليس المفهوم بدهة أنه نسيها لأن تلاوتها قد نسخت فأهملها ؟ ومما تجب ملاحظته أيضا أن أبا موسى قال ذلك لخمسة من القراء ، أي لخمسة ممن جردوا أنفسهم لقرآن . فاذا يكون وقع هذا الكلام منهم لو كان أبو موسى يقول متأسفا من ضياع بعض الكتاب ؟

لقد علمت أن أصحاب الحديث كانوا يجولون الأقطار الشاسعة وراء سماع الأحاديث ممن يحفظون شيئا منها طلبا لجمعها ، وكانوا يبذلون وراء ذلك أنفسهم ونفائسهم ، حتى تروى عنهم فيها الأعاجيب التي لم تنفق لجهتدي أمة من الأمم ، فهلا كان يدفع كلام أبي موسى هؤلاء الحفاظ للبحث عن تلك الآيات المفقودة ، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزالون أحياء ، فكانوا يرحلون إلى المدينة وغيرها ينقبون عن حفاظ تلك السورة حتى يجمعوا مشتت آياتها ، أو أكثر تلك الآيات ؟

وكيف يعقل أن أبا موسى لم يلحق الخمسة من القراء الذين قابلهم الآيات التي ما زالت عالقة بذاكرته منها ؟ وكيف لم يطلبها منه أولئك القراء ؟

قس على هذا كل ما أورده كاتب هذه الرسالة مما يشبه هذا كما قال في صفحة ٤٩ :

« وروى أبو موسى نفس الحديث عن سورة أخرى كالصيحات قد ضاعت . »

« وروى عن عائشة أن الآية عن الرضاعة كانت تقرأ في زمن النبي ولكنها مفقودة الآن »

من القرآن (نرجو التارىء أن يلاحظ أن كلمات (قد ضاعت) و (مفقودة الآن من القرآن) من تعبير كاتب الرسالة عمد إليها للتحويل .

وقال في صفحة ٤٩ :

« وقال أيضا جلال الدين السيوطى : « حدثنا ابن أبى مريم عن أبى لهيعة بن الأسود عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم مائتى آية فلما كتب عثمان المصحف لم يقرر منها إلا ما هو الآن (وهى الآن سبع وسبعون آية) .

« وقال ابن جش قال أبى بن كعب كم تعد سورة الأحزاب ، قال اثنتين وسبعين آية أو ثلاثا وسبعين آية . قال كانت تعدو سورة البقرة .

« وأخرج البخارى فى تاريخه عن حذيفة ، قال قرأنا سورة الأحزاب على النبى فنسيت منها سبعين آية ما وجدتها .

« وروى جلال الدين أن عبدا كان يقول حدثنا ابراهيم عن أيوب عن نافع قال : « لا يقول أحدكم قد أخذت القرآن كله ، وما يدري ما كله ، فقد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقبل قد أخذت منه ما ظهر » .

« وعن مالك أن أول سورة براءة سقط مع البسملة فقد ثبت أنها كانت تعدل البقرة لطولها . « وقال أيضا مسلم إن الآية بخصوص الرجم كانت قبلا فى القرآن وكان عمر مقتنعا بصحتها حتى أقسم بالله إنه إنما منع عن تدوينها خشية الانهمام .

« فترى مما تقدم (القائل كاتب الرسالة) أنه طرأ على القرآن كثير من الحذف ، وبعبارة أخرى أن كلمة الله قد اعتراها النقص « انتهى كلامه .

نقول : إن كل ما جمعه كاتب الرسالة من هذه الأقوال ، يفسرها ما ذكرناه مرارا ، من أن القرآن نسخت منه تلاوة آيات كثيرة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد علم المسلمون الأولون ذلك ولم يختلفوا فيه .

وإذا كانت عائشة قالت ما نقله عنها كاتب الرسالة وهو : « كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم مائتى آية ، فلما كتب عثمان المصحف لم يقرر منها إلا ما هو الآن » ، إذا كانت هى قائلة هذا القول ، وتعنى به أن عثمان جنى على القرآن لحذف منه ما كان يجب أن يبقى فيه ، فلم كانت تدافع عن عثمان ، حتى إنه لما قتل خرجت فى مقدمة الخارجين على على ، متهمه إياه بالاغراء بقتله ، وحضرت وقمة الجمل تحريضا للناس على الثبات فى وجه أمير المؤمنين ؟ فهل كانت تريد أن تفهم الناس أن عثمان الذى نقص من آيات القرآن ، يستحق أن تسفك فى سبيل الثأر له كل هذه الدماء ؟

ومما رواه كاتب الرسالة عن البخارى أن حذيفة قال : « قرأنا سورة الأحزاب على النبي صلى الله عليه وسلم فنسيت منها سبعين آية ما وجدتها ».

هذا كلام يريد أن يفهم منه صاحب ذلك الكتيب أن حذيفة يأسف لفسيان سبعين آية من سورة الأحزاب . ولكن الجملة لا تشعر بأسف وبخاصة من أجل ضياع بعض القرآن ، الأمر الذى لو كان لاستتبع من الأحداث ما لا يعلم هوله إلا الله . حذيفة يذكر أنه نسى سبعين آية من القرآن ، كما يذكر أنه نسى قصيدة كان يحفظها لبعض الشعراء .

هب أن حذيفة قال ذلك لبعض الناس ، أفما سألته ذلك البعض قائلا : هل تلك الآيات لم توجد فيما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابته وحفظه من القرآن ؟ وهل نسيها جميع حفاظه ؟ وهل اتفق أن نسيها المسلمون أجمعون ؟ وهل سعى حذيفة للحصول عليها فخاب ؟ إننا سمعنا أن بعض جامعى الأحاديث كانوا يسافرون ليالى وأياما لسماع أحاديث معدودة من رواتها ، فهلا حفزت الحمية بعض المسلمين للنقل فى الأقطار سائلين عن تلك الآيات ؟

أليست تدل هذه السكينة التى يظهر بها قائلو هذه الأقوال ، والذين يسمعونهم ، على أن أمرها لا يعدو أحد احتمالين : فاما أنها مدسوسة على قائلها ، أو أنهم يريدون بها الآيات التى نسخت تلاوتها من القرآن ؟

فان قال معترض : لو كان هذا الأمر من قبيل الدس لما عجز الدساسون أن يحيطوه بشيء مما يدل على الأسف والاهتمام .

قلنا : لو فعلوا ذلك خشوا أن يكذبوا فيه ، لأن هذا الاهتمام كان يظهر له أثر كبير فيما نقل إلينا من أحوال الصحابة . وقد نقل تاريخهم إلينا أنهم تضاربوا وتسابوا وقاتل بعضهم بعضا . أما وقد سكنت جميع المصادر التاريخية عنها ، فعنى ذلك أنه لم يكن له أثر على الإطلاق . وهذا غير معقول إذا كان قد ضاع شيء من القرآن كما فصلنا ذلك تفصيلا فيما مر من الكلام .

ومن أدل الدلائل على أن هذا الأمر لم يكن له أثر فى تاريخ هذا الدين ، سكوت علماء الكلام عنه . فان هذا العلم الذى عنى بكل صغيرة وكبيرة من الشبهات التى أثرت ضد الاسلام ، صمت حيال هذه المسألة كل الصمت ولم يشر إليها بكلمة واحدة . وقد أورد شبهات الكفار على وجود الله ، فهل يضمن أن يورد الشبهات على نقص كتابه أو الزيادة فيه ؟

فلو قيل إنهم صمتوا عنها تفاديا مما تثيره من النتائج الخطيرة ، فلنا فكيف تسكت عنه الفرق الاسلامية والخوارج وعددها أكثر من سبعين ، وفى بعضها من الغلو والنقصير ما أخرجها عن دائرة الاسلام ؟ فهل هى أيضا خشيت من نتائج الخطيرة وقد قامت تؤيد مذهبها بالسيف والنار ؟

وإن سلمنا جدلا بأن قول الخصم معقول ، فهل هو معقول من بعض علماء اليهود الذين

كانوا في جدال مستمر مع علماء المسلمين؟ فلم لم يتخذوا التحريف الذي يزعم الزاعمون أنه وقع في القرآن من الزلات التي يحصونها على كتاب المسلمين في تلك الأزمان، لاسيما وقد كان المسلمون يرمونهم بتحريف التوراة؟

اللهم إن هذه حجج قاطعة على أن ما يروى من حذف بعض آيات القرآن إنما حصل فيما كان منها منسوخ التلاوة، ولذلك لم ينتطح حوله عنزان.

وقال صاحب تلك الرسالة في صفحة ٥٤ :

« وفضلا عن ذلك إن آيات القرآن الحالية تختلف لفظا حتى انشق علماء الاسلام في تفسيرها الى أحزاب .

« مثلاً قوله في سورة محمد « قتلوا » وفي رواية أخرى قاتلوا، وكذلك قد اختلفوا في أمر الجهاد، وكذلك اختلفت القراءة في سورة الحج بين يقاتلون ويقاتلون (بكسر التاء وفتحها) الخ »
نقول : يريد الكاتب مما ذكره مسألة اختلاف القراءات . أما وقد انتهى به الأمر إليها ، فاننا نخبره بأن هذا الاختلاف قد حدث على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ورفع أمره إليه ، فأقره بوحى من الله ، ولو كان حدث بعده لكان للخصم مجال للخوض فيه ، أما وهو على ما رأيت فلا مجال فيه لقائل كائنا من كان .

على أن هذه الاختلافات في القراءة لم تحل حراما ، ولم تحرم حلالا ، ولا هي تتعلق بالعقائد ولا العبادات ولا المعاملات ، ولم تثر بين المسلمين حربا ، ولا اعتبرها أحد شبهة على الكتاب الالهى . فكل كلام في هذا الموضوع عبث محض لا يقام له وزن لا عند المسلمين ولا عند سواهم .

وإذا علم القارئ أن هذه الاختلافات في القراءة حدثت على عهد رسول الله فأقرها بوحى من الله ، سقطت حيرة صاحب الرسالة في معرفة أى القراءات هي التي نطق بها محمد صلى الله عليه وسلم . ومن أدل الأدلة على أن المسلمين يعتبرون اختلاف القراءات أمرا مشروعا أن قراء القرآن يرتلون آياته مع مراعاة هذه الاختلافات فيكررون بعض الآيات على ضروب شتى إدلالا على تمكنهم من فهم ، والمسلمون يقابلون ذلك بالنقد والاعجاب .

وبعد فقد اتضح للقارئ بأقوى الأدلة وأنهض الحجج أن القرآن الكريم لا يعقل أن يكون قد اعتراه تحريف من أى ضرب كان ، وأنه بقى محفوظا في الصدور والسطور ، وسيبقى كذلك أبد الآبدين ، ودهر الدهرين ، مصداقا لقوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون »

محمد فريد وهبى

الانصار

كيف استقبلوا الاسلام؟

« بقية البحث »

درج الاسلام الى « يثرب » واثقا مطمئنا بعد أن استيأس من مكة التي أخذتها العزة أن تستجيب لداعى الهداية والخلاص من وثنية ضالة بليدة ، أضغ من قيمة العقل الانسانى ، وأغله بأغلال العصبية والتقليد الأصم ، فاستقبله اليثربيون استقبال الظلمة في هجير الصحراء لعذب الماء في ظلال دوحة فيحاء ، وأصبح له في كل مجتمع يثربى ذكر ، والى صاحب الرسالة في كل قلب حنين وشوق ، وصار فتى بنى الأشهل « إياس بن معاذ » ظليمة الاسلام الى يثرب محط أنظار أهلها ، رجالا ونساء ، شيبا وشبابا ، ينظرون اليه نظر غبطة ودهش في شىء كثير من حيرة الأمل الباسم بالمستقبل الطافر ، حتى إذا دارت عجلة الزمان دورة عام في أفق الفلك ، وأقبل موسم الحج الى مكة قدم فيمن قدم اليها من اليثريين اثنا عشر رجلا هدى الله قلوبهم للإيمان ، وانشرحت صدورهم للإسلام ، وكانوا عشرة من الخزارجة ، فيهم « عبادة بن الصامت » واثنا أوسيان ، قدموا يريدون لقيا النبي صلى الله عليه وسلم والاجتماع به ومبايعته على الإيمان برسالة ، ليسبقوا جيرانهم اليهود الذين كانوا ينوعدونهم بظهوره والاستنصار به عليهم ، فاقبهم النبي عليه السلام عند العقبة فبايعهم على أصول الاسلام والعمل بها في خاصة أنفسهم ، ولم يكلفهم في هذه البيعة شيئا يشق عليهم ، ولم يأمرهم إلا بالتوحيد ودعائم المروءة ومكارم الاخلاق . روى البخارى ، في صحيحه عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله عصاة من أصحابه : « بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنا ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا بهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصوني في معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو الى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه ، فبايعناه على ذلك » .

هذه البيعة هي بيعة السلام ، ليس فيها تعاهد على حرب أو قتال ، ولعلمها لذلك يسميها بعض كتاب السيرة « بيعة النساء » وهى التى فى قول الله تعالى : « يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبأيعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن » .

بعد بيعة السلام هذه عاد الاسلام الى « يثرب » مستعليا ، بعد عام من دخوله الى ربوعها مستخفيا تحمله قلوب جمهرة من رجالها وأولى الراى فيها ، وارتفع صوته جهيرا ، ولكن

لا يزال في هدوءه ووداعته ، بل في سكونه بعيدا عن نضال مكة وسطوتها ، وترامى الى مسلمى مكة حديث إخوانهم اليثريين واستبشارهم بهذا الدين الجديد ، واطمئنانهم الى عقيدتهم النوحيدية في أمن من الأذى ، فتطلعت نفوسهم الى ذلك الجو الهادئ الصافي الذى يؤدون فيه شعائر دينهم آمنين على أنفسهم وعقائدهم مما يلاقونه من ألوان التنكيل والفتنة ، وودوا لو أنهم استطاعوا اللحاق بإخوانهم الأصفياء في ديارهم ، ولكنهم لم يكونوا بأمنون شر قريش أن يلاحقهم الى هناك ، وأن تؤلب عليهم العرب ، وهى منهم في مكان الزعامة الآمرة التى لا يرد لها أمر ، وماذا عسى أن يفيدهم اليثريون لو تحول هذا النضال الى حرب ضروس ، وهم لم يأخذوا عليهم عهداً بخوض هذه الحروب ، ولم يبلغ عهد النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بيعة السلام الأولى على يدئى وقد الاثنى عشر أن يكون معاهدة دفاع حربى ، بل لم يتعد أن يكون بلاغا لهم بدعوة الاسلام ، والعمل بشئ من مهمات شرائعه التى كان قد نزل بها الوحي الى يومئذ في خصيصة أنفسهم .

كان هذا تمكيرا يدور في نفوس المسلمين ، وظل يضطرب بها وظلت هى بين الاقدام والاحجام ، يدفعها ما تلاقى من بليغ الأذى والصد عن سبيل الله الى العزم على الهجرة الى دار إخوانهم فتعزم عليها ، ويقف أمامها المستقبل الغامض في غربة لا يعتمدون فيها على مال ولا ولد فترجع عن عزمها متشحة بالصبر وتوطن النفس على تحمل الشدائد حتى يقضى الله بينهم وبين قريش التى تريد أن تلجئهم الى المهاجرة من مكة وطنهم الحبيب ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم في كل ذلك يضرب لأصحابه المثل الأعلى في الصبر والمصابرة ، وصدق العزيمة في سبيل تبليغ أمر ربه ، وكان صلوات الله عليه نظارا الى الفرص المواتية فلا يدعها تفلت دون أن يحملها بحدث من أحداث الانقلاب ، أو نبأ من أنباء الاسلام يذهب في الجزيرة العربية شرقا وغربا ، يعرض نفسه على القبائل في مضاربها ومواسمها ، معنيا أشد العناية بموسم الحج لأنه أعظم مواسم العرب شأننا ومجتمعنا ، فاذا رن في ساحته صوت الدعوة تردد له الصدى في آفاق الجزيرة كلها ، وماذا ينبغى للنبي صلى الله عليه وسلم أكثر من أن يهتز بدعوته الأثير فتضطرب بموجاته كل أذن ، ومنه تندفع الى القلوب الواعية ممثلة آيات العزة الاسلامية ؟ وزادت أهمية الحج في نظر صاحب الرسالة أنه يرتقب فيه أخبار بيعته لأولئك النفر من أهل « يثرب » وما أثمرته في ذلك البلد الطيب .

حان الموسم ، وخرج النبي صلوات الله عليه كدأبه لنشر دعوته وتعرف مدى ما وصلت إليه في أشمات قبائل العرب التى يضربها البلد الحرام في الأشهر الحرام ، وقد بلغه أن جمعا عظيما من اليثريين لا عهد للمواسم بمثله قد أقبل ، وكان من بينهم خمسة وسبعون مسلما ، فيهم امرأتان ، فواعدهم أوسط أيام التشريق . قال شاعر الأنصار كعب بن مالك يحدثنا عن هذه الليلة العظيمة : « لما كانت الليلة التى وعدنا فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بتنا أول الليل مع

قومنا ، فلما استئقل الناس من النوم تسللنا من فرشنا حتى اجتمعنا بالعقبة ، فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عمه العباس لاغير ، فقال العباس : يامعشر الخزرج : إن محمدا مناحيث علمتم ، وهو في منعة ونصرة من قومه وعشيرته ، وقد أتى إلا الانقطاع اليكم ، فإن كنتم وافين بما طاهدتموه فأنتم وما تحملتم ، وإلا فاتركوه في قومه . فكنكم رسول الله صلى الله عليه وسلم داعيا الى الله مرغبا في الاسلام تاليا للقرءان . فأجبنا بالايمان ، فقال : « إني أبايعكم على أن تمنعوني مما منعتهم به أبناءكم » فقال البراء بن معرور أحد زعماء القوم : ابسط يدك نبايعك عليه ، فنحن والله أبناء الحروب وأهل الحلقة ، ورثناها كابرا عن كابر . فقاطعه أبو الهيثم بن التيهان ، وهو ثاني اثنين من الأوس حضرا بيعة السلام الأولى ، قائلا : إن بيننا وبين يهود عهودا نحن قاطعوها فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع الى قومك وتدعنا ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « بل الدم الدم والهدم الهدم ، أنتم مني وأنا منكم ، أحارب من حاربتم ، وأسالم من سالمتم » فاطمأن القوم وقاموا الى البيعة ، فقال لهم عباس بن عباد بن فضلة ، وهو أحد العشرة الخزارجة الذين اشتركوا في بيعة السلام : يامعشر الخزرج : أتعلمون علام تبايعون هذا الرجل ؟ إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس ، فإن كنتم ترون أنكم إذا نهكت أموالكم مصيبة ، وأشرافكم قتلا أسلمتموه ، فمن الآن فدعوه ، فهو والله إن فعلتم خزي الدنيا والآخرة ، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه اليه على نهكة الأموال وقتل الأشراف فخذوه ، فهو والله خير الدنيا والآخرة ! فقال القوم : إنا نأخذُه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف . فبايعوه على ذلك .

كانت هذه البيعة ، على خلاف سابقتها ، معاهدة حربية للدفاع وحماية العقيدة ، والاستعداد للحرب الأحمر والأسود ، فاستوثق النبي صلى الله عليه وسلم بحضر عمه العباس لنفسه ولدعوته ممن طاهدوه على نصرته ، واستوثق القوم منه على أن لا يدعهم إذا أظهره الله ، فكانوا أنصاره وحماة دينه ، وكان جميعهم ووليتهم ، آوى الى بلدهم فاتحهم وطنه ، ومبعث هدايته ، وجعله الله تعالى مقر جثامه الطاهر ، ومركز خلافته ونشر شريعته .

هاجر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى هذا الوطن الجديد ، فتلقاه أنصاره بنشوة من الطرب والفرح أخرجت المخدرات من خدورهن ، وكل شخص فيهم يتحرق شوقا لأن يملأ ناظره من هذا القادم العظيم الذي نفخ في مدينتهم روحا لم تشهد مثلها منذ عرفها التاريخ ؛ وتسابق زعمائهم في التماس شرف ضيافة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فترفق بهم مبتهجا أشد الابتهاج بهذه العواطف النبيلة ، وهذا الحب الذي أفعم كل قلب ، وبدا على كل وجه ، واختار لنفسه منزلا بوأه الله إياه ورضى عنه أنصاره وأصحابه ، وعادت « المدينة » الى هدوئها بعد مظاهرات الاستقبال وأفراح اللقاء ، ولكنها منذ اليوم بدأت تحيا حياة جديدة كل الجدة ، فقد بنى فيها مسجد عظيم تؤدي فيه الشعائر الدينية مستعانة قوية ، ومنه

انبعثت أصوات الدعوة الإسلامية جبهة متحدة ، وفيه وضع أساس الدولة الجديدة ، وفيه تدبر نظم الحياة المستقبلية التي بدأت بهذا الانقلاب الخطير .

كان من الطبيعي أن تنجح أفكار النبي صلى الله عليه وسلم وأفكار أصحابه وقد أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، وأفكار أنصاره وقد أخذوا على عاتقهم نصرته وتأييد دينه ، أول أمرهم ، إلى مكة وقريش ، وقد أمكنتهم الفرصة من الوقوف أمامها ، والطمع في الغلبة عليها ، فلتصادر تجارتها إلى الشام ، ولتقطع عليها طريق المراجعة حتى تلين قناتها ، أو يحكم فيها السيف ، وعز على قريش في كبرياتها أن تنف من عهد وأصحابه هذا الموقف ، فخرجت في قواها كلها لتفتك بهذه العصابة التي إن تهلك فلن يعبد الله في الأرض ، وخرج المسلمون بقيادة البطل الأعظم للقائهم على شفير « بدر » ، وهماك أخبر الناس خبر قريش ليكونوا على بينة من أمرهم ، ووجه كلامه إلى الأنصار ، فهم عدته وردده قائلا : « أشيروا على أيها الناس » فقال سعد بن معاذ وهو صاحب رايهم يومئذ والمتكلم بلسانهم : لكأنك تريدنا يا رسول الله ؟ قال : أجل . فقال سعد : « لقد آمنا بك وصدقناك ، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق ، وأعطيناك على ذلك عهدونا ومواثيقنا على السمع والطاعة ، فامض لما أردت فنحن معك ، فوالذي بعثك لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ، وما تخلف منا رجل واحد ، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا ، إنا لصبر في الحرب ، صدق في اللقاء ، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك ، فسر بنا على بركة الله ! » .

لله هذه العزائم الصوارم التي بنت مجد الاسلام شامخا ، وأرست قواعد بنيانه راسخا ، عزائم صنعها الايمان فأجبت الموت في سبيل العقيدة فوهبت لها الحياة ، أحب الأنصار الاسلام من كل قلوبهم فنصروه نصرا مؤزرا ، فأكرمهم الله ، وآثرهم نبيه صلى الله عليه وسلم ، فجعل حبيبهم آية الايمان وبغضهم آية النفاق ، وقال فيهم : « لو سلكك الأنصار واديا لسلكت وادي الأنصار ، ولولا الهجرة لكنت امرا من الأنصار » . آخى بينهم وبين المهاجرين فقا سمواهم أموالهم ، وسمحت لهم أنفسهم بالنزول عن بعض زوجاتهم ، فمدحهم الله وأثنى عليهم بقوله : « والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » . تفقهوا في الدين فكان منهم الأئمة والمعلمون ، وكان نساؤهم من خير نساء العالمين عشرة وتدينا وطاعة وفقها . قالت عائشة رضي الله عنها : « نعم النساء نساء الأنصار : لم يمنعن الحياء أن يتفقهن في الدين ! » .

وبعد : فقد كتب « الأنصار » لأنفسهم في صحائف تاريخ الاسلام صحائف من نور لا تزال سراجا هاديا للقادة والجند ، ولهم في كل أحداث الاسلام مواقف تجعلهم مثلا عليا للرجولة التي ينشدها المسلمون في حاضرهم ليستعيدوا مجددم الغابر ، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .

صالح عمره

الاخلاق الفلسفية

— ٣ —

الدين وقوة سلطانه على النفوس

أشرنا في السكلمة السابقة الى الأثر الملموس الذى يحدثه الدين فى نفوس الأمم ، وأبنا أن أثر القوانين الوضعية التى تنعقب الجرائم وتعاقب عليها ، محاولة إبادة أو الاقلال منها ، ليس شيئاً مذكورا الى جانب أثر الدين ، وأسندنا السبب فى هذا الفرق الهائل بين تأثير الدين وتأثير القانون الى أن الأول يتغلغل فى النفوس فيقودها فى سرها كما يهديها فى علانياتها . أما الثانى فلا تتجاوز سلطته الأجسام ، ولا تنزل عقوبته إلا بعد ثبوت الجريمة فى الظاهر باعتراف أو برهان . ولا شك أن هذا الثبوت أمر قد يبلغ من العسر أحيانا الى حد إخفاء كثير من الجرائم وتبرئة مقترفها ، وهذا هو سر سمو تأثير الدين على تأثير القوانين الوضعية . أبنا كل هذا ، وأشرنا بالرأى الذى يجب اتباعه فى تهذيب النفس بالأخلاق الاسلامية ، وسردنا شيئاً من آراء الفلاسفة الذين يؤمنون بهذه الفكرة . واليوم سنأتى على آراء المعارضين لهذا الرأى ، لأننا نشاهد أن بعض فلاسفة أوربا المحدثين يرفعون الصوت عالياً بوجوب فصل الأخلاق عن الدين ، ويفتحون لذلك أعذاراً سنذكر هنا أهمها وأجدرها بالعناية ، ثم نرد عليها بما يدحضها فى نظر المنطق الصحيح . واليك هذه الأعذار :

١ — إن كثيراً من الدول تعتنق كل واحدة منها ديانات مختلفة ، وإن نشر أخلاق دين من هذه الأديان وإهمال أخلاق الديانات الأخرى يعد خنقا لحرية معتنقى هذه الأديان المهمة . ونحن من جانبنا نرى أن هذا الاعتراض واه من أساسه ، لأن الديانات على اختلاف ألوانها وطقوسها لا تتعارض فى الفضائل الجوهرية ألبتة .

فاذا نشرنا أخلاق الاسلام مثلاً فى مصر ، فالتنا لا نرتاب أقل ارتياب فى أن المسيحيين والاسرائيليين المخلصين للفضيلة سيستريحون لهذه الأخلاق الاسلامية كل الاستراحة ، وسيجدون فيها أرفع أنواع السعادة الاجتماعية . على أن هؤلاء المعارضين يحزمون بأن الأخلاق الحرة لا تنال الاحترام إلا إذا كانت تتسع لارضاء المؤمنين والملحدين معا ، وهى بالطبع لا يمكن أن ترضى المؤمنين جميعاً على اختلاف دياناتهم إلا إذا كانت تلتقى مع هذه الديانات كلها عند نقطة خاصة ، وهذا هو عين ما ندعيه من أن جميع الديانات متفقة فى الفضائل الأساسية ، وإذا ، فلا معنى للخوف من أن نشر أخلاق دين بعينه يدعو على حرية الدين لا يعتقهونه .

٢ — إن من المشاهد أن بعض الحكومات اللادينية ، كجمهورية فرنسا مثلاً ، وإنه يكون

من التناقض أن تربط هذه الدول « اللادينية » الأخلاق بالدين بعد أن فصلت عنه قوانينها وتشريعاتها وسياساتها .

ويمكن أن يجاب على هذا الاعتراض بأن القياس هنا مع الفارق ، لأن القوانين المدنية والدساتير السياسية يمكن أن تتمتع العصور المختلفة والأمزجة المتباينة . أما القوانين الأخلاقية فيجب أن تكون ثابتة لا تتأثر بزمان ولا بمكان ، ولا ينبغي لها أن تتبع أهواء الرعماء والمشرعين « اللادينيين » وإلا لكانت بشرية متناقضة تستحسن اليوم ما استهجنته بالأمس ، ولاريب أن هذه الصفة تفقدها عالميتها التي هي أكرم لها من الهواء للكائنات الحية . وإذا فهذه العالمية ، وذلك الثبات الضروريان للقوانين الأخلاقية ، لا يتحققان إلا إذا كان المنبع ثابتا وخالدا . ومن أكثر ثباتا وخلودا من منشئ الديانات ؟

فكل عاقل تهمة الحالة الاجتماعية العامة يرى وجوب نشر الأخلاق الدينية حتى في البلاد اللادينية ، فكيف ببلد كصر يستمد كثيرا من قوانينه المدنية وكل تشريعات الأحوال الشخصية فيه ، من الدين ؟

وفوق ذلك ، فإن العلم يعترف في صراحة بأن أكمال الأسس الاجتماعية ، وأرقى الأنظمة العمرانية ، مدينة بحياتها للدين وحده ، لا لتلك الأخطاء المرعبة ، والسقطات المروعة التي امتلأت بها نظريات العلماء والفلاسفة ، كما يعان أن العقل لا يستطيع أن يصل إلا إلى تلك الحقائق النسبية خصب ، أما الدين فإنه يقرر حقائق مطلقة . وهذا الفرق كاف لرفعته ولجدارته بأن يكون منبعا للأخلاق .

والذي أدعى إلى الدهش والاستغراب هو أن « كانت » كبير الفلاسفة العقلين في العصور الحديثة يعان أن فصل الدين عن الأخلاق يعد ضربا من الخطأ الخطر على الحياتين : الأخلاقية والاجتماعية معا .

فاذا كان هذا هو رأى « كانت » الذى يعد فى تاريخ الحركة العقلية الأوروبية مدرسة بتمامها ، ورأى الاكثرية المحترمة من الفلاسفة الروحيين والعقلين ، فما لنا نرى بعض المعاصرين الذين يعالجون هذه الموضوعات فى مصر يتسكبون السبيل السوية ، ويتيهون فى مهامه التقليد والانقياد وراء هذه الشرذمة المادية من فلاسفة أوروبا الذين حطمتهم أدلة الروحيين وصيرت مذاهبهم خرائب وأطلالا ؟ وإليك شيئا من هذه الأفكار السطحية التى سار فيها بعض مؤلفينا على أنساق بعض فلاسفة الغرب اللادينيين دون تأمل ولا روية :

يرى أحد المربين المحدثين أن الواجب فى دراسة الدين فى المدارس هو الاقتصار على ذكر ماس فى الدين من أخلاق وفضائل ، دون تعرض الى دراسة الدين نفسه ، ولا الى تحليل نظرياته الفلسفية الجدلية التى لا يعود منها على الطالب إلا إنقال كاهله ، وكدر رأسه ، وإنهاك عقله فيما

لا يفيدده ، بل يؤود قواده ، ويقتل ملاكاته . ثم يستمر في نقده فيقول : إذ ماذا يستفيد الطفل من معرفة أسماء الله الحسنى وصفاته العلية ؟ الى آخر ما قال . وأنا أرى أن هذا الرأي بعيد عن التعمق والدقة كل البعد ، ولو عملنا به لأبنا من الأخلاق الدينية خالي الوفاض ، صفر الأيدي ، ولتقدمنا نحو الفشل في اتباع تعاليم السماء بخطوات واسعة ، لأننا لانرى أدعى الى السخرية ، ولا أبعث على الاستهزاء من شخص يتبع أخلاق دين وينسج على منوال فضائله وهو يجهل أسسه وأصوله كل الجهل ، لأن هذا الدين يهدم من رأسه ، ويزول الاعتقاد به من ذهنه عند أول حاصفة شك أو إلحاد تهب على هذا الذي لم يتحصن بمعرفة هذا الدين ، ولم يدعم إيمانه بالأدلة والبراهين ، ومتى زال من قلبه الايمان ، انمحت من نفسه تلك القداسة العليا التي كانت تقوده الى الاذعان لما جاء في هذا الدين من فضائل وأخلاق . وليس لهذا كله سبب إلا الجهل بأسس الدين وبراهينه ، ذلك الجهل الذي يدعو إليه هذا المربي العصري .

وإذا كان هذا المؤلف يخشى أن يدرس الطلاب الدين فيجدوا فيه ما يتنافى مع العقل فيهملوه ويتهاونوا به وبما جاء فيه من أخلاق ، أقول : إذا كان يخشى هذا كما يلمح في كتابه ، فانا نؤكد له أن دين الاسلام لن يرتاع من هذا التهديد ، ولن يتزوى وراء أستار الجهل خوفا من اصطدامه مع العلم الحديث أو مع العقل المثقف المستنير . وإني لمستأنس لك هنا برأى أحد كبار العلماء الفرنسيين وهو مؤلف كتاب « في الدراسات الدينية » قال حين عرض للاسلام :

« ومن جانب آخر ينبغي أن نذكر أن الدين الاسلامي يخالف كل المخالفة لهذه الأبراج المتشاذة التي تسقط من ضربة واحدة ، لأن فيه قوة كامنة ، وصلابة ومتانة تجعله قادرا على المقاومة مقدرة تامة » الى أن يقول : « وإني أعتمد أن الشرق إذا تغلب على جموده وتخاص منه ، فإن الاسلام لن يضع أية عقبة جديدة في سبيل التفكير الحديث ، أما في أوروبا ، فانه إذا أريد التجديد والنهوض ، فلا بد أن يترك لكل شعب من شعوبها معالجة تلك المهمة البالغة حدا عظيما من الدقة ، وهي مهمة التوفيق بين تقاليدھا الدينية ، وبين حاجتها الجديدة ، وأن يحترم حق الشعوب كما يحترم حق الأفراد في أن تتولى بنفسها في حرية تامة ثورات وانقلابات العلم والمعرفة »

قد اتضح لك من كل ما تقدم أن دين الاسلام لا يهاب العلم : قديمه وحديثه ومستقبله ، ولا يصطدم مع التفكير المنظم ، ولا يتناقض مع التحليل الدقيق . وإذا فهمنا تشقق الشبان واتسعت مداركهم ، فلن يلقوا بالدين جانبا إذا كانوا قد درسوه دراسة متينة وافية . وأما الخوف كل الخوف ، والويل كل الويل ، فن أن يدرس الشبان الدين والعلم أو أحدهما دراسة سطحية ناقصة ، لأنهم يسقطون حينذاك في هوة الشك والارتياب كما قال أحد الفلاسفة الأوربيين :

« إن الأخذ بنصيب بسيط من الفلسفة والعلم يسوق الى الاتحاد ، ولكن التعمق فيهما يوطد دعائم الايمان . »

فرأى هذا المربي المعاصر واه من أساسه ، لأن العلة التي يبنيه عليها باطلة .
وإذا فالنتيجة التي حصلنا عليها بعد كل هذه المناقشة ، هي : أن الدين شديد الأثر في النفوس ، قوى السلطان على القلوب ، وأن تأثيره يقوى ويضعف تبعاً لقوة الايمان به وضعفه ، وأن الايمان المتين لا يتحقق إلا بعد الفهم الدقيق لأصول الدين وقواعده فهما مدعما بالأدلة والبراهين ؟

دكتور محمد غنم

مدرس الفلسفة بكلية أصول الدين

م.

من قال لا أدري فقد أفتى

افتتح إمام البيان الجاحظ كتابه البيان والتبيين بقوله : « اللهم إنا نعوذ بك من فتنه القول كما نعوذ بك من فتنه العمل ، ونعوذ بك من التكاف لما لا نحسن ، كما نعوذ بك من المعجب بما نحسن ، ونعوذ بك من شر السلاطة والهدر ، كما نعوذ بك من شر العي والحصر . »
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من سئل فأفتى بغير علم فقد ضل وأضل . »

وقال حكيم : « من العلم أن لا تتكلم فيما لا تعلم بكلام من يعلم ، فحسبك جهلاً من عقلك أن تنطق بما لا تفهم . »

ولقد أجاد زرارة بن زيد حيث يقول :

إذا ما انتهى علمي تناهيت عنده أطال فأملئ أو تناهى فافصرا
ويخبرني عن غائب المرء فعلمه كفى الفعل عما غيب المرء مخبراً

والمثال الأبلغ في هذا الباب ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وقد سأله رجل قائلاً :
أي البقاع خير وأي البقاع شر ؟ : « لا أدري حتى أسأل جبريل . »

وقال علي بن أبي طالب : « ما أبردها على القلب إذا سئل أحدكم فيما لا يعلم أن يقول :

الله أعلم ! »

وقال عبد الله بن عباس : « إذا ترك العالم قول لا أدري أصيبت مقاتله . »

وقال أحد العلماء : « هلك من ترك لا أدري . »

اختلاط الجنسين

زعموا أن رجلاً أنشد امرأة البيت الآتي :

إن النساء شياطين خلقن لنا نعوذ بالله من شر الشياطين

فردت عليه المرأة بقولها :

إن النساء رياحين خلقن لكم وكلكم يشتمى شم الرياحين

وما يعنينا في هذه الكلمة أن تكون المرأة شيطانة أو ريحانة ، أو شيطانة وريحانة معا ، ولكن الذي يعنينا هو اختلاط المرأة بالرجل ، وقد آثرنا أن لا يكون لنا رأى شخصى في هذا الموضوع ، وأن نكتفى بما فيه الكفاية من كلام ليس لنا فيه من عمل إلا نقله وعرضه على القارئ الكريم .

وقبل كل شيء نريد أن نقرر هنا أن كلمة (اختلاط الجنسين) لم يحدد معناها التحديد الكافي ، فهي شاملة للكثير من أنواع الاختلاط ، كالخمج ، ومالا يمكن التحرز منه في هذا العصر الذي نعيش فيه . فالطراقات ، والأسواق ، وقطارات (السكة الحديد) وعربات الترام ، والسيارات العامة ، والمتاجر ، والمصانع ، ومزارع القرى ، ومعلمات المدارس ، والطيبات ، كل هذا يحيط به ألوان كثيرة من ألوان اختلاط الجنسين ، دعا إليه منسك من المناسك ، ودعت إليه الحاجة والسعى وراء الرزق في طرقه الشريفة الشاقة .

وهناك ألوان أخرى من اختلاط الجنسين تراها في المنزهات ، والبارات ، وصلالات الملاهي و (الكباريهات) ، والحفلات الراقصة . وكثيرا ما تكون هذه الألوان من الاختلاط الجنسي على أنعم الموسيقى وتحت تأثير نشوة الراح . وكثيراً ما يقرب الفهم من الفهم ، وتلتف الساق بالساق ، والأذرة بالخصور ، وتلاصق الصدور بالنحور ، فلا تترى إلا أغصانا مشتبكة ضربتها الرياح ، وقد تطفأ الأنوار ، فتتطفئ البصيرة ، وتضل الأبصار .

فهذه الألوان من اختلاط الجنسين لم تدع إليها ضرورة داعية ، ولا حاجة ملحة ، ولا يشفع لها في نظر الشرق مسلما كان أو غير مسلم أنها من عمل أوربا ، ولو كان أهل أوربا من الملائكة المقربين ، وقد آن لنا أن تفهم أوربا عنا أن الشرق أعرق في الانسانية ومكارم الأخلاق من غيره ، وأنه مهبط لروحيات ، وأنه لوسار على مارسته له الاسلام لما سار إلا على الصراط المستقيم .

وقد قلنا في أول هذه الكلمة إننا سنكتفى هنا بكلام ليس لنا ، ولكننا ذكرنا ماذكرنا لنحدد بعض التحديد ما تحوى عليه كلمة (اختلاط الجنسين) من معان كثيرة ايحكم القارئ

بعد ما سنسرده له أى الطريقين خير فى كل هذه الألوان من الاختلاط الجنىسى . ولا يفوتنا قبل مرد ما سنسرده أن نقول إن الكمال لله وحده ، وإننا لسنا ملائكة واسنا أيضا شياطين ، وإن كلا من المرأة والرجل ما لم يكن له مناعة ذاتية تحميه من النقائص فإن يحميه منه البروج المشيدة ، ولا القيود القولاذية . ويجب أن لانهمل خطر الظروف والجواء التى تحيط باختلاط الجنسين ، من فقر وغنى ، وصبا وكهولة ، وقوة وضعف ، وجمال وقبح ، وأن نلاحظ الأمزجة والمناخ . ولا بأس على القارئ الفاضل أن يستنير فى هذا الموضوع أعنى موضوع اختلاط الجنسين بالحوادث الكثيرة التى تنجم عن اختلاط الجنس الواحد لظروف وأحوال خاصة . والآن نقص على القارئ الفاضل ما أردنا أن نقصه ، والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق :

قال الله تعالى فى كتابه الكريم فى سورة يوسف عليه السلام : « وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه ، قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون ، وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين ، وقال الذى اشتراه من مصر لامراته أكرمى مشواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً » ثم يقول الله تعالى بعد ذلك : « وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه ، وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون ، وانقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ، ثم يقول الله تعالى : « فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم ، يوسف أعرض عن هذا واستغفر لذنبتك إنك كنت من الخاطئين ، وقال نسوة فى المدينة امرأه العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا ، إنا لنراها فى ضلال مبين ، فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن ، وأعتدت لهن متكأ ، وآتت كل واحدة منهن سكينا ، وقالت اخرج عليهن ، فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن ، وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملامك كريم ، قالت فذلك الذى لم تثنى فيه ، ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرین ، قال رب السجن أحب الى مما يدعوننى اليه ، وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلین »

ويقول الله تعالى فى سورة النور : « يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ، ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قبل لكم ارجعوا فارجعوا هو أذكى لكم ، والله بما تعملون عليم ، ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ، قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ، ويحفظوا فروجهم ، ذلك أذكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ، أو آبائهن أو إبنائهن ، أو إبنائهن ، أو إخوانهن أو بنى إخوانهن

أو بنى أخوانهم ، أو نسائهم ، أو ممالك أيمانهم ، أو الذابعين غير أولى الأربة (أى أصحاب الحاجة الى النساء) من الرجال ، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهم ليعلم ما يخفين من زيفتهن »

ثم يقول الله تعالى فى هذه السورة : « يا أيها الذين آمنوا ليسأذنكم الذين ملكت أيمانكم ، والذين لم يبايعوا الحلم لم منكم ثلاث مرات : من قبل صلاة الفجر ، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ، ومن بعد صلاة العشاء ، ثلاث عورات لكم ، ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن ، طوافون عليكم بعضكم على بعض ، كذلك يبين الله لكم الآيات ، والله عليم حكيم ، وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم »

وجاءت صفة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف فقام معها ليشيعها فمر به رجلان من الأنصار فقال : على رسلكما إنما هي صفة (وهي من أمهات المؤمنين وإحدى أزواج الرسول) فقالا : سبحان الله (استبعاداً لظنهما السوء) فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم خفت أن يقذف فى قلوبكما شيئا فتهلكا » . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى الشابة من النساء عن الاعتكاف فى المسجد ، ويرخص فى ذلك للعجائز .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة يصف الرجال أمام الغلمان ، والغلمان خلفهم ، والنساء خلف الغلمان . وكان يقول : « خير صفوف الرجال أولها ، وخير صفوف النساء آخرها » . وقال صلى الله عليه وسلم : « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » وقال : « ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه »

وجاء فى انجيل متى فى الاصحاح الخامس ما يأتى « قد سمعتم أنه قيل للقديماء لا تزن ، وأما أنا فأقول لكم إن كل من نظر الى امرأة ليشتتها فقد زنى معها فى قلبه ، فإن كانت عينك اليمنى تعثر فقلعها ولقها عنك ، فانه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسدك كله فى جهنم »

وللشعراء أبيات كثيرة تمت الى موضوعنا هذا بأكثر سبب ، ونحن موردون لك بعضها :
قال أبو العلاء المعرى :

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| لا تتبعن الغانيات مماشيا | إن الغواني جمة تبعاتها |
| وإذا اطلعن من المناظر فاهدى | أن لا تراك الدهر مطلعاتها |
| ودع القراءة إن ظننت جهيرها | ذكرت به الحاجات مستمعاتها |
| فالمصوت هدر الفحل يؤنس ركزه | ألا فنه فتجيب ممتنعاتها |

وقال أيضا :

ولا ترجع بائعاء سلا ما
ولا تسأل أهند أم ليس
وليس عكوفهن على المصلى
ولا تحمد حسانك أن توافت
خمل مغازل النسوان أولى
ويتركن الرشيد بغير لب
وما عيب على الفتيات لمن
ولا يدين من رجل ضرير
سوى من كان مرتعشا يدا
وما حفظ الخريدة مثل بعـل
فهذا قول مخنبر شفيق
على بيض أشرف مسلمات
ثوت في النسوة المتخيمات
أمانا من غوارر مجرمات
بأيد للسطور مقومات
هن من اليراع مقلعات
أتين لهديه متعلعات
إذا قلن المراد مترجمات
يلقنهن آيا محكمات
ولته من المستغفات
تكون به من المنحرمات
ونصح للحياة وللمات

ولأبي نواس :

أمشي إلى جنبها أزاحمها
كقول كسرى فيما تمثله :
وله غفر الله له :

وعاشقين التف خداهما
فالتقيا من غير أن يأتمما
ولولا دفاع الناس إياهما
وله أيضا :

أنا أبصرت يوم النجد
غزالا في معصرة
فما إن زلت أتبعه
رظيبا فتت الكبداء
يصيد بطرفه الأسداء
وأقعد حينما قعدا

وهذا في الحقيقة ثقل وبرود من أبي نواس ، ولا حول ولا قوة الا بالله

هذا ولغير أبي نواس كعمر بن أبي ربيعة ومن لف لفهما حتى من شعراء الجاهلية
الشيء الكثير من ذلك .

وحاورنا صاحب العزة الأستاذ الكبير انطون بك الجميل رئيس تحرير الأهرام الغراء
في (اختلاط الجنسين) فقال : إن الظروف هي في الغالب التي تملي إرادتها ، ففي القرون الوسطى
في أوربا كان الرجال يضعون المرأة حزاما من الحديد يسمونه (حزام العفة) يشدونه عليها

ويحكمون إغلاقه منعاً لكل ريبة عنها ، ثم تغيرت الظروف فاذا بالمرأة في أوروبا على حالها التي هي عليها الآن . وهو يرى أن الاعتدال أولى ، وأنه يجب تثقيف المرأة قبل أن تزج بها في تيار الحياة ووضعها في مواقف قد لا تتحملها أعصابها .

أما حضرة صاحب العزة الأستاذ الكبير محمد بك فريد وجدى رئيس تحرير هذه المجلة فهو يقول: إن المرأة يجب أن تحجب عن الرجال بحجب من القول إذا وهو لا يسمح لأنثى أن تغشى دور السينما على حالها التي هي عليها الآن ، ويمد ذلك ندهورا في الخلق ، وجناية كبيرة على المرأة والبيت ، وأنه مما لا يتفق وشرف الزوجية القائمة بين الرجل والمرأة .

ونحب أن نختم هذا المقال بنبذة مما جاء في الخطبة الرائعة التي خطبها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر ، في احتفال هذا العام بذكرى مولد الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال حفظه الله :

« ولدى الأمة الاسلامية ماض يجبر أثواب الفخر والشرف في كل ميادين الحياة ، لكن بعض الناس يحاولون طمس أعلام هذا الماضى ، وليس أدعى للدهشة ولا أبعث على اللوم من هذه المحاولات التي فيها عقوق الأبناء للأباء ، ونكران الجليل ، وإنكار التاريخ ، وفيها لؤم الطباع وسفه الجاهل وطيش المغرور ، وهل يستطيع عاقل أن ينكر أن لنا أسسا صريحة قوية من دين وعلم وتقاليد ومقومات من حقها أن نحافظ عليها ، وأن نعتبرها تراثا عزيزا لا يليق أن نبذده كما يفعل الوارث السفية ! » .

وبعد : فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فانما يضل عليها ، وما توفيقى إلا بالله .

محمد الاسمر

كفى بالهوى مضلا

قال الله تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب »

وقال الشعبي : « إنما سمي الهوى هوى لأنه يهوى بصاحبه » .

وقال أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك بن مروان :

إذا أنت لم تعص الهوى قاذك الهوى الى كل ما فيــــه عليك مقال

ولم يقل هشام في حياته غير هذا البيت .

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتَاوَى

الرضاع

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

(أولا) فاطمة رضعت مع مَصْطَفَى ثلاث رضعات متفرقات ، فهل يجوز زواجهما ؟
 (ثانيا) محمود يرغب أن يتزوج نادرة ، غير أن جدة نادرة أرضعت محمودا ثلاث أو أربع رضعات متفرقات ، فهل يجوز عقد قران محمود على نادرة ؟
 وقد أفنت اللجنة (١) بأن عقد القران في الحالتين المستنول عنهما جائز ، ولا مانع منه شرعا عند السادة الشافعية والحنابلة .
 فهل يجوز عقد القران على مذهب الشافعي ، والمستنول عنهم في الحالتين من أتباع المذهب الحنفي ، أولا يجوز ؟

اسماعيل عاصم آل ابراهيم باشا

حلب - سوريا

الجواب :

يجوز للمستفتي أن يقلد مذهب الشافعي في عقد النكاح مع مراعاة الشروط والأركان التي تلزم لصحة العقد على مذهب الشافعي . والتزامه العمل على مذهب أبي حنيفة لا يمنع من العمل بمذهب آخر مع مراعاة ما يتطلبه ذلك المذهب . والله علم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

(١) نشرت هذه الفتوى في العدد السابق

محمد صلى الله عليه وسلم

في رأى قادة الفكر في أوروبا (١)

وقال الصوفي جابى أيضا شعرا :

إن عدم الكون هو المرآة ، والوجود هو ما انعكس فيها من الصور .
والانسان هو الشخصية المستكنة في صميمه ، كما استكنت العين في ذلك الانعكاس .

فأنت عين ذلك الانعكاس ، والله تعالى هو نور تلك العين .

فبواسطة هذه العين ترى عين الله ذاته المقدسة .

قال عالم إنسان ، والانسان عالم .

وجود تفسير للوجود أوضح من هذا التفسير محال .

فاذا أجدت النظر في أصل الأشياء ،

وجدت أن الله هو الرأى والعين والمرئى في وقت معا . انتهى .

فاستمع الآن الى ما سأقصه عليك لترى كيف كانت الصوفية الاسلامية تنشر مبدأ التطور

في القرن الثالث عشر ، وهو المبدأ نفسه الذى قام بتعليمه دارون في العالم المسيحي في القرن التاسع عشر . وهو من قول جوشان إى راز :

لقد مت في الجـاد ، ثم صرت نبـاتا

ومت في النبـات ، ثم استحللت حيوانا

ومت في الحيوان ، ثم أصبحت إنسانا

فلماذا أخشى أى شىء بعد الآن ؟ هل انحطت عن رتبتي بالموت قط ؟

وفي المرة المقبلة سأموت في الانسان .

لكى تنبت لى أجنحة الملائكة .

ومتى بلغت هذه الرتبة سأجتهد فى أن أرقى الى ما بعدها لأنه « كل شىء هالك إلا وجهه »

وسأطير دفعة أخرى فوق مستوى الملائكة .

وسأستحيل الى ما لا يمكن أن يدركه النصور .

(١) خاتمة محاضرة زعيمة التيوصوفية العالمية «أنى بنزات» التى نشرناها فصولا فى أعداد سابقة .

فاتركنى إذن أصير لا شئ، لا شئ، لأن وتر القيثاره يصيح بى : « الحق الذى لا مربة فيه
أنا سنعود اليه » .

فالتصوف الاسلامى يعلم المريد، كما هو واضح من كتاب (عوارف المعارف)، كيف يجب
أن يكون سلوك الطريق . (١)

إن هذا الكتاب مقسم الى ثلاثة أقسام : الشريعة ، والطريقة ، والحقيقة ، واليك الصفات
المميزة لهذه الثلاثة الأقسام : سأل رجل شيخه ، وهو استاذ روحانى ، عن ماهية هذه المراحل
الثلاث ؟ فأجابه بقوله : « اذهب فاضرب كلا من هؤلاء الثلاثة الرجال الذين تراهم جالسين
هناك . ففعل الرجل ما أمره به أستاذه . فلما ضرب الأول نهض من فورده على رجله ، وقابل
ضربته بمثلها . فضرب المريد الرجل الثانى ، فاحمر وجهه ، وتحرك ليقوم ، وقبض يديه ، ولكنه
كظم غضبه .

عند ذاك ضرب المريد الرجل الثالث ، فلم يكثر له . ثم عاد المريد الى الشيخ . فقال له
الشيخ : أما الرجل الأول فهو فى مجال الشريعة ، وأما الثانى فهو من سالكى الطريقة ، وأما الثالث
فهو من أهل الحقيقة »

يذهب الصوفية أن النبى صلى الله عليه وسلم وإن يكن المرجع الاسمى للدين ، ولكن
يجب على المريد أن يكون له شيخ يهديه الطريق ، وينبغى أن يكون خاضعا ومخلصا له الخضوع
والاخلاص المطلقين . فعليه أن يطيعه فى كل شئ بدون تحفظ ولا تردد ، فقد قيل : « إذا
أمرك شيخك أن تغمس ثيابك فى الخمر ، فافعل ما تؤمر به ، لأن الشيخ يعرف كل ما تعرفه
وفوق ما تعرفه » .

ويجب على المريد التأمل الطويل الذى يرفعه درجة بعد درجة حتى يصل لدرجة
الوجد والتدله .

إن رابعة التى ذكرها ابن خلكان فى وفياته (١٢١١ - ١٢٨٢) كانت تصعد الى سطح
دارها ليلا وتقول : « إلهى لقد خلف هدوء الليل ضوضاء النهار ، وقد صار الحب قريبا
من حبيبى ، فليس لى محبوب سواك ، وأنا جد مغتربة » .

فالله وحده هو غاية كل صوفى مسلم . وإن الدراويش ليعلمون قولهم : « إنا لا نخاف
جهنم ولا نطمع فى الجنة » .

ومدار التصوف عندهم على المجاهدة الشديدة ، فتراهم يأملون بصيام أيام كثيرة ،
وبأعمال أخرى من الزهادة تشق على النفس . ولكنهم مع هذا كله أشد الناس احتراما

(١) كتب هذا الكتاب فى القرن الثالث عشر الميلادى الشيخ شهاب الدين زميل الحوجه حافظ
فى التصوف . وقد ترجمه الى الانجليزية القائمقام ه . ويليفورس كلارك .

لحريات الغير . فهم يقولون : « إن الطرق الموصلة الى الله كثيرة فهي بعدد أنفاس بنى آدم » .
ولكن ليس لدى من الوقت لأصل في هذا الموضوع الجذاب .

هذا هو حظ العلم الباطن من الاسلام ، وحبذا لو أدمجه المسلمون فيه ، لأنه لا يوجد لدى المسلمين اليوم . ولو فعل المسلمون ذلك لا رتبط هو وسائر الأديان برابط حب أخوى متين . لأن التوحيد المقدس بين العقائد المختلفة التي تنوزع العالم كله ، لا يقوم على مظاهرها الخارجية المتخالفة ، ولا على شعارها المتباينة ، حيث توافق كل ديانة نفسية الشعوب التي نشأت فيها ، ولغتها التي تتكلم بها في توجهاتها الى الله . ولكن توحيد الأديان يقوم على الحقيقة الروحية ، والفكرة الفلسفية ، وفوق كل شيء على المعارف الباطنية التي تعلم الانسان كيف يعرف أنه من نعمة إلهية ، وكيف يجاهد حتى يعود الى مصدره الأول .

إخواني ! إن أكثر الذين يسمعونني هنا من الهندوس ، وهم ليسوا مسلمين . هذا قليل الخطر . فأنتم تقولون (سوهام) و (نوام أسى) ، والصوفية يقولون : أنا الحق ، فكيف تتخافون إذا كان الله واحداً ؟ (١) فاجتهدوا أن تفهموا هذه الحقيقة ، وهذا الفهم يوحى اليكم الحب . اجتهدوا أن تكتشفوا كل ما فيها من عظمة ، فإذا فعلتم مددتم أيديكم لسبعين مليوناً من المسلمين في الهند ، فإنهم جزء من الأمة الهندية ، وبدونهم لا يستطيعون أن تؤلفوا شعباً . فلنتعلم أن نحب لا أن نبغض . لننتعلم أن نفهم لا أن ننتقد . ولنحب ديننا فوق كل شيء ، ولكن نحترم أديان جيراننا . فان محمداً وعيسى وذورواستر وموسى والريشيين والبوذياتيين كلهم أعضاء الأسر المأجدة ، وهم حفظة النوع البشري والأمم ، وليسوا فيما بينهم على خلاف في شيء . أما نحن معشر أتباعهم وأبنائهم المناضعين فلنحاول أن نستنير بشعاع من حبه الذي يشمل كل ما في الوجود . فبالحب وحده يمكننا أن نستجلب عطفهم علينا .

(١) مجلة الازهر : لا نوافق السيدة (أنى بيزانت) فيما تذهب اليه معنى هذا الرأي الأخير ، فان الاسلام انزل ليكون ديناً عاماً للناس كافة ، وليس عليه أى طابع من أية نفسية بشرية ، فهو يناسب كل الناس في كل زمان ومكان .

أما ما تدعو إليه من اعلان الصوفية على النحو الذي تذكره فهذا شديد الضرر على من لا يفهمه ، وعلى من لا يتذوقه . ولو جربنا على ما نقول لسمحننا لكل طائفة بتقديس مجموعة من اوهام وضعها لها زعمائها بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير كانت سبباً في هلاك جاعاتها جميعاً ، وفي سلوكها في الحياة طريقاً لا يناسب كرامة الانسان ، ولا سمو مواهبه . اعتبر ذلك بأن جميع الأمم التي تعتبرها السيدة (أنى) أمماً متصرفة قد انحطت الى أسفل الدركات ، وخضعت لسلطان أمم مستعمرة قاهرة ، ولم تفن عنها صوفيتها شيئاً .

لست بهذا انكر على الصوفية قيمتها العالية ، ولكن الصوفية يجب أن يكون أساسها العلم نفسه ، العلم المؤسس على المشاهدات والتجارب ، ولا يجوز أن يكون أساسها خيالات أناس جردوا أنفسهم للتفكير المحض وليس لديهم مذخور من العلم الصحيح يحميهم شر الوقوع في الخرافات والاضاليل . ففي الاسلام تصوف ولكن من الطراز العلمي الثابت ، ولا يتأدى اليه إلا كل عالم ناضج العقل نير البصيرة ، وهو إذا وصل الى فتح رباني لا يملئه خشية أن يضل به من لا يفهمه ، ولا يتذوقه .

ومحمد نفسه لا يستطيع أن يجيء الى أتباعه ، كما يرجو أن يفعل ، ماداموا لم يخلعوا عنهم هذا الغلو في الدين ، وقصر النظر الذي هم عليه ، ولم يحبوا الناس كما يحبهم هو أجمعين . إنه نبيكم أيها المسلمون ، ولكنه نبينا أيضا ، فاننا نعتقد في جميع الرسل الذين أرسلهم الله الى الناس ، فنحن نحبه ونحترمهم كافة ، وننحني أمامهم احتراماً لهم أجمعين . فعسى الله رب جميع الأمم أن يوفقنا معشر أبنائه لأن نبطل النزاع القائم بيننا فيه ، على اختلاف أسمائه تعالى لدينا : ما هاديها ، أو فيشنو ، أو الله ، أو أهورا مازدا ، أو جيهوفا ، أو الآب ، فبأي اسم من أسمائه تحركت شفاهنا نحن معشر أبنائه ، فلا إله إلا هو ، ولا شيء خارجا عنه ، ونحن له عابدون » انتهى .

محمد فريد وهدى

بالعدل قامت السموات والارض

قال الله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

وقال تعالى : « ولا يجرمكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى »
أي ولا يحملنكم كراهتكم لقوم لما سبق من إيذائهم لكم على أن لا تعدلوا في الحكم بينهم ، اعدلوا هو أدنى أن تخشوا الله وتستأهلوا غفرانه » .

وهذا من أعلى وأكمل ما تميز به الاسلام من التجرد عن آثار النفسية البشرية ، والتزهر عن الصفات الأرضية . فالخلق يدعو أهله لتجريد العدالة من كل الملبسات التعاملية ، فاذا حكموا بين رجلين أمرهم أن لا ينظروا لما كان بينهم وبينهما من أواصر قومية ، أو سخائم نفسية ، وأن يصدروا أحكامهم على مقتضى العدل الإلهي المستقيم .

ليس فيما بين أيدينا من مجموعات العدالة العالمية ما يبلغ حد هذه العدالة القدسية أو يقرب منها .

حكى أن الرشيد أمر بحبس أبي العتاهية الشاعر فكتب على حائط الحبس :

| | |
|-----------------------------|--------------------------|
| أما والله إن الظلم شؤم | وما زال المسيء هو الظلوم |
| الى ديان يوم الدين نمضي | وعند الله تجتمع الخصوم |
| ستعلم في المعاد إذا التقينا | غدا عند المليك من الظلوم |

تاريخ الادب العربي في العصر العباسي

(لبروكلمان)

لم يكن للنثر شأن يذكر في تاريخ الأدب العربي في بدء ظهور الاسلام لما للقرآن من منزلة مقدسة ، فكان آية السكال التي بلغها النثر أو السجع . ولما كان كتاب الله موضع تبجيل رجال الدين كافة ، وكان هؤلاء هم أول من بدأ النهضة الفكرية في مختلف نواحي العلوم والآداب ، فان هذا الضرب من الكتابة كان من الفنون التي حرمت منها الادبيات العربية الاسلامية في أول نشأتها ، ولم يجرؤ أحد على الظهور في ميدانه أو النهوض به ، ومضى على ذلك زمن طويل ولم يعرف في تاريخ الأدب العربي ما يستحق الذكر في هذا المضمار حتى القرن الثالث من الهجرة ، حيث بدأت المحاولات الأولى في هذا المضمار من فنون الأدب باستعماله في مقتضيات الحياة العامة ، إلا أنه بالرغم من ذلك ظل في أول الامر مقصورا على الأغراض الدينية وما تتطلبه من حاجيات ، وكان الاسلام يأمر بالوعظ والخطابة في المساجد العامة في صلاة الجمعة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم بالخطابة بنفسه بالمدينة ، وتبعه من بعده الخلفاء في العواصم والحكام في الأقاليم ، فأصبح بذلك الوعظ وخطبة الجمعة من الحقوق الخاصة بالولاة والحكام ، ولكن لم تلبث أن ظهرت فئة الوعاظ المحترفين ، فاحتلوا مكان أصحاب السيادة الدنيوية في خطبة الجمعة ، واقتصروا على ذكر أسمائهم وتأبيدهم في الخطبة ، فتطورت الخطابة الدينية على يد هؤلاء الوعاظ الجدد ، واتخذت صياغة فنية خاصة ، وظهر بها تدريجيا النثر المسجوع .

وأول من ظهر في تاريخ الأدب العربي في هذا الميدان الفنى هو ابن نباتة عبد الرحيم ابن محمد المولود عام ٣٣٥ هـ وكان واعظا في بلاط سيف الدولة ، وتوفي عام ٣٧٤ هـ . وكانت خطبه تذخر بالمسائل الدينية العامة : مثل الموت ، والبعث ، وفناء العالم ، ولم تخل خطبه من الانذار والحث على الكفاح ضد الكفار ، مؤيدا بذلك سيده في أغراضه الحربية ، وفي هذه الناحية كانت تسنح له الفرص لتعداد الحوادث التاريخية مما جعلت مؤلفاته من المصادر التاريخية الهامة ، وكانت الروح الدينية تغلب في خطبه على وجه العموم ، واليه يرجع السبب في إعادة نشرها في الشرق أكثر من خمس مرات .

وأما في محيط الأعمال الدنيوية فكانت مجهودات رجال الادارة ذات أثر بعيد في الصياغة الفنية للكلام المنثور ، فبدأ التغيير يدخل على الأسلوب الجاف الذي جرت عليه أقلام الكتاب في أول عصور الاسلام حتى العصر الأموي ، فأدخلت عليه حكومة العباسيين ببغداد الكثير

من عبارات التنميق ، ويرجع السبب في ذلك الى رغبة موظفي الادارة ، وأكثرهم من غير العرب في إظهار شخصياتهم بارزة في تحرير الوثائق والمكاتبات ، وهذا فضلا عن أثر الأدب الفارسي الذي كان قد بدأ ظهوره في هذا العصر ، ووصل هذا الأسلوب المنسق الى أعلى درجاته في رسائل ابراهيم بن هلال الذي يرجع أصله الى القبائل الوثنية القديمة بالشام ، وبقي طوال أيام حياته أمينا على عقيدة آبائه ، ولكنه تمكن بالرغم من ذلك أن يتدرج في حياته الادارية ببغداد حتى وصل الى مرتبة رئيسية في إدارة الشؤون الخارجية ، إلا أن عدم استقرار الأحوال السياسية في القرن الرابع من الهجرة كان سببا في اضطراب حياته ، فانه لما كان في خدمة عز الدولة لم يسلم من عداء منافسه عضد الدولة ، فلما تم له فتح بغداد عام ٣٩٧ هـ أمر باعدامه ، ولكنه اكتفى بسجنه مؤقتا ثم عاد فعفا عنه وطلب اليه أن يضع مؤلفا في تاريخ أسرته على ما يشتهي ، إلا أنه لم يجد في نفسه ما يحجب اليه هذا العمل ، وصرح بعدم ارتياحه اليه ، فوقع ثانية في العداوة مع الأمير ، ولم يجد بدا من الهرب مخافة اضطهاده ، وتوفي وهو في أشد حالات النفاقة والبؤس عام ٣٨٤ هـ . ولا تزال بعض مؤلفاته باقية حتى العصر الحاضر ، وفي مقدمتها مجموعة رسائل سياسية ذات قيمة تاريخية هامة ، ولو أن المؤلف لم يعن بنشرها إلا لأسلوبها .

ومن ثم بدأت المحسنات اللفظية ذات الأسلوب الضخم والتعابير الرنانة تدخل في الأدبيات فتمازها بالآلغاز والعبارات المنمقة . ولقد علمتنا الأبحاث اللغوية أن القرن الرابع من الهجرة كان يذخر بالمواد التي أظهر فيها المؤلفون حذقا ومهارة فائقة في المناوشات الأدبية ، ويرجع الفضل الى أبي بكر الخوارزمي في إظهار مثل هذه المناوشات في صورة رسائل أدبية الى شخصيات حقيقية أو مستعارة ، وإعطائها أهمية أدبية تستحق الذكر ، ولد أبو بكر الخوارزمي عام ٣٢٣ هـ من أبوين فارسيين — وكانت أمه أخت الطبري المؤرخ المعروف — بدأ حياته العلمية بدراسة العلوم اللغوية ، واشتغل في بيوت أمراء البلاد الاسلامية الشرقية ، فظهر أولا في بلاط سيف الدولة ، ثم عند بعض أمراء الفرس ، واستقر أخيرا في نيسابور ، ولكنه تهكم بأشعاره على الوزير العتبي فأمر بسجنه وصادر ماله ، إلا أنه تمكن أخيرا من الهرب الى جرجان ، ولما قتل العتبي رجع الى نيسابور وأعيدت اليه أمواله ، وتوفي بها عام ٣٩٣ هـ بعد أن رأى ظهور الهمذاني وتفوقه عليه .

امتاز الهمذاني عن سبقه بأنه جمع بموهبته الفذة بين الفكاهة في الالفاظ والخيال المبتكر والتصوير الرائع ، فتمكن من ملء هذا الضرب الأدبي الحديث بمواد جديدة ممتازة ، وبذا كان مبتكرا لنظم المقامات ، ولو أن المقامات كانت معروفة في الأدب العربي منذ عهد بعيد بصورة أحاديث جدية أو فكاهية تدور بين شخصيتين امتازتا بناحية خاصة يستعملها المؤلف لبيان

معارف القدماء ، أو لاستخدامها في الوصول الى أغراض خلقية أو تهذيبية ، ولكن الهمداني كان أول من طبعها بطابعها الخاص التي عرفت به بعد ذلك في الأدبيات الإسلامية بل وعند مسيحي الشام ويهود الاسبان ، ثم وصلت الى الأدب الأوربي . تمكن الهمداني أن يخلد صورة واضحة عن الحياة الأدبية المشردة في عصره في شخصية أبي الفتح الاسكندري الذي جعله يحيا حياة ملائى بالمغامرات والمفاجآت ، وأطلق لسانه بالحكم والمواعظ الطريفة مما يشهد له بموهبته في الابتكار وغزارة مادته اللغوية ، ومهارته الفائقة في السيطرة على أساليب الحديث ، فاستحق بذلك لقبه « بديع الزمان » الذي اشتهر به في تاريخ الأدب العربي . ولد بديع الزمان بهمدان ، وأتم دراسته بها ، وبدأ بالتجوال عام ٣٨٠ هـ . وتقابل في نيسابور مع الخوارزمي فكان منافسا له منتصرا عليه ، ثم تنقل بين أمهات المدن في بلاد الفرس ، وتوفي عام ٣٩٨ هـ ولم يبلغ من العمر سوى أربعين عاما .

ولقد استفاد النثر في أدبيات اللغة العربية في هذا العصر كثيرا بما عرف عن العرب منذ عصور الوثنية الأولى من مواد ، وتضاعفت هذه المواد بفضل المؤثرات الحسنة والظروف الملائمة التي كانت تلازم حضارة المدن وثقافة العمران ، وكان العرب منذ القدم يعرفون الكثير من قصص الأبطال الذائعة ببلاد الفرس ، لما كانت تربطهم بهم العلاقات التجارية خصوصا من عهد رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، بل وكثيرا ما كانت تروى هذه القصص على لسان المكي النضر بن الحارث الذي أقام زمنا غير يسير بالحيرة ، وكانت سببا في اضطهاده لما قد عسى أن تثيره من مفاضلة أو منافسة للقصص الدينية التي جاءت في سيرة رسول الله (١) ، ولكن ما لبث أن ازداد الاهتمام بهذه المواد بعد أن تم للعرب إخضاع الفرس واختلاطهم بهم ، واستمر الاهتمام بها آخذا في الازدياد ، وكلما ازداد نفوذهم في الحياة السياسية والفكرية خصوصا أثناء حكم العباسيين ، حيث بدأ الشعبان يشعران بحاجتهما الى التقرب بعضهم الى بعض بطريق التفاهم الأدبي .

وكان البرمكيون — وهم وزراء وحكام من الفرس في ظل حكومة العباسيين — أول من اهتم بتشجيع نقل قصص البطولة الذائعة في الأدب الفارسي الى اللغة العربية ، وكانوا يعهدون بذلك الى شاعرهم المعروف باللاحقي ، فقام بنقل القصة التاريخية « اردشير وأنوشروان » الى الشعر العربي ، كما قام بترجمة شعرية لقصص عديدة عرفت في أواسط بلاد الفرس مأخوذة عن حكايات الهندوس ثم انتقلت في القرون الوسطى حتى ذاعت في جميع الأدبيات العالمية ، وأشهرها كليلة ودمنة وسندباد البحري .

(١) مجلة الازهر — عبارة الاستاذ بروكلمان عن النضر بن الحارث توهم انه كان من المسلمين واضطهد بسبب آرائه في بطولة الفرس . والحقيقة ان النضر هذا كان من غلاة المشركين بمكة ، فكان يلقي شيان فريش الشعر في هجو المسلمين ويبالغ في اخبار ابطال المعجم معاكسة لهدعوة الاسلامية فأُسر في وقعة بدر وقتل .

ولكن هذه التراجم الشعرية لم يكن لها في الحياة نصيب كبير ، فاختفت سريعا بعد ظهور التراجم النثرية الرائعة التي وضعها ابن المقفع ، فكانت في مقدمة المؤلفات النثرية في الأدب العربي ، وابن المقفع فارسي الأصل وقد نشأ على دين آباءه الزور واسترى وبقي مخلصا لعقيدته سرا بالرغم من دخوله الاسلام (١) . وقد أقام بالبصرة على علاقة وثيقة بالخليل مؤسس العلوم اللغوية العربية ، ولكنه اغضب الخليفة المنصور بانحيازاه الى العلويين فامر باعدامه عام ١٤٠ هـ ، وأشهر أعماله ترجمة كلية ودمنة وهي مجموعة القصص الهندية لبليدبا ، وامتازت بأسلوب رشيق فكثرت تداولها ونقلها فلم تصل الى أيدينا إلا بعد تحريف كبير .

ولم يبق الكثير من مؤلفات هذا الكاتب الكبير ، ولو أنها عرفت من الإشارة اليها في بعض فقرات في مؤلفات المتأخرين من الكتاب ، وأكثر هذه المؤلفات كانت ترجع الى القصص الفارسية في البطولة والابطال التي تستند اليها أيضا أنشودة الفردوسي .

ولقد ضاعت كذلك مؤلفات موسى بن عيسى الكسروي الذي كان ينسج من نفس هذه المواد موضوعات نثرية هامة ، جاء ذكرها في مؤلفات الجاحظ ، واليه تعزى قصة سندباد التي أخذت عن الرواية الاغريقية .

واهتم غير هؤلاء كثير من الكتاب بالقصة الفارسية ونقلها الى النثر العربي ، وهي وإن ضاعت أصولها أو اختفت أسماء ناقليها من الكتاب المترجمين ، إلا أنه يسهل الاستدلال عليها من مؤلفات غيرهم من العلماء والمؤلفين ، وعلى الأخص الفقيه الشيعي محمد بن بابويه المتوفى عام ٣٨١ هـ فإن كتابه في الأخلاق قد استشهد بالكثير من هذه القصص الفارسية التي نقلها الكتاب النثريون في هذا العصر .

ولم يكن اهتمام المؤلفين بالقصة الأجنبية يباعث على إهمالهم المواضيع القومية ، فإن كل ما كان تدور قدما من أحاديث في خيام العرب أو الى جوار موافدهم كانت تجري به ألسنة المحدثين في المدن ودوائر الخلافة ، ولو أن صناعة القصة كانت تضطر الرواة الى إدخال بعض التغير والتحريف ، وبذلك نشأت في هذا الميدان الأدبي فئة جديدة لاحتراف السمر الذي كان حراً طليقا في أول الأمر في الصحراء ، فوصلنا من أخبار هؤلاء المحدثين الذين احترفوا سمر المساء في بلاط العباسيين الشيء الكثير ، ولم يهمل بعضهم منذ بدء ظهورهم تسجيل مواد حكاياتهم ، فبقى الكثير منها في الأدبيات العربية حتى الوقت الحاضر ، أهمها كتاب خالد بن صفوان محدث الخليفة أبي العباس .

« يتبع »

(١) مجلة الأثر — كان ابن المقفع مجوسيا ثم اسلم . وقد ذكر مؤلفو السير من المسلمين أنه كان متهما في دينه . وقد قتل لا من جراء هذه التهمة ، ولكن لاعتبارات سياسية كما اعترف بذلك يروكلمان نفسه .

تقرير بعثة الهند

— ٣ —

المسلمون في الهند

حالمهم الدينية وتفرقهم الى مذهب وشيع

وقف الاسلام على حدود الهند بعد أن فتح بلاد السند وبلوخرستان على يد محمد بن القاسم الثقفي ، ولم يتطرق المسلمون الى داخل الهند إلا تجاراً مدة من الزمن .
وأول من فتح بلاد الهند من المسلمين هو يمين الدولة وأمين الملة « محمود بن سبكتكين الغزنوي » ؛ فقد طرق بلاد الهند بجند وافر من الممرات التي تصل الهند ببلاد الأفغان اليوم ، فكان في ذلك مظفراً منصوراً ، ثم استمر خلفاؤه يغيرون على البلاد الهندية ويفتحون فيها ، ثم جاء الى الهند ملوك من المغول نفذوا الى تلك البلاد من ناحية كشمير ، وانسابوا فيها وصاروا سادتها ، ولكنهم ساروا على عادة الملوك المسلمين من ترك الأمم وما يدينون ، فلم يقهروا الوثنيين على الاسلام ؛ وكانت اللغة الفارسية لغة البلاط المغولي ، وأما سائر المسلمين فكانوا يتكلمون لغة « الاردو » ، أى لغة العسكر ولم يطل العهد بالمسلمين في بلاد الهند حتى دبت فيهم عقارب الخلاف والتعصب المذهبي ، وما زالت هذه العوامل تعمل عملها حتى أصبحت بلاد الهند اليوم معرضاً لطوائف المسلمين المختلفة ، وقد تبع اختلافهم تحاذلهم وعداوة بعضهم لبعض .
ولو شئنا أن نصور حالمهم تصويراً يقرب من الواقع ، لقلنا إنهم ينقسمون بصفة عامة الى أهل سنة ، والى شيعة .

أهل السنة :

فاما أهل السنة فهم : الحنفية ، والشافعية ، والمالكية ، والكثرة المطلقة للحنفية . وأهل المذاهب الثلاثة بينهم نزاع ، كل ينتصر لمذهبه ويتعصب له .

- ١ — أصحاب القرآن : وقد تفرع من أهل السنة جماعة نشزوا على المذاهب ، وقالوا : نحن أصحاب القرآن ؛ وهم لا يقرون إلا بما صرح به القرآن ، وقد أهملوا ما جاء به الحديث .
- ٢ — أهل الحديث : ومن أهل السنة جماعة نشزوا على المذاهب الأربعة هم أهل الحديث ، وهم لا يقلدون الأئمة ، وإنما يأخذون أحكام الدين من الكتاب والسنة مباشرة ؛ وقد كان زعيم هذه الفرقة المرحوم « حسن صديق خان » . ورأينا من أتباع هذه الطريقة الشيخ « خليل ابن محمد الخزر جنى » بهوبال ، و « مولانا أبا الوفاء تناء الله » في أمر تسار ، وهو يصدر بحجة

تخصّصت لهذا المذهب والدفاع عنه ، ولكنه يألم من تفرق المسلمين وتعاديتهم في الدين ؛ ومنهم أيضاً السيد « عطاء الرحمن » صاحب مدرسة أهل الحديث الرحمانية بدهلي .

الشيعة :

أما الشيعة فهم أقسام ، منهم :

(١) الاثنا عشرية : وإمام مسجدهم في بومباي الشيخ محمد حسن ، وهو أيضاً ممن يأسفون لتفرق المسلمين ؛ وينتمى الى هذه الطائفة أغلب أهل إيران والعراق ، كما ينتمى إليها كثير من أهل أجرا ولكنو ، وهم لا يخالطون بقية المسلمين ؛ ولهم في لكنو مدرسة تسمى مدرسة الواعظين ، سيأتي الكلام عليها فيما بعد .

وتقول هذه الطائفة بانحصار الخلافة في علي ، ثم في ابنه الحسن ، ثم في الحسين ، ثم في علي زين العابدين ، ثم في محمد الباقر بن علي ، ثم في جعفر الصادق بن محمد الباقر ، ثم في موسى الرضى بن جعفر ، ثم في علي الرضى بن موسى ، ثم في محمد الجواد بن علي الرضى بن موسى ، ثم في الحسن العسكري ، ثم في علي بن الحسن العسكري ، ثم في الإمام المنتظر علي بن الحسن العسكري . وهم يقولون بتفضيل علي على سائر الصحابة ، كما يقولون إن أبا بكر وصر وثمان كانوا غاصبين للخلافة ، ويقعون فيهم .

(ب) البهرة : وهناك شيعة أخرى يقال لهم « البهرة » أو « البواهر » وهم الاسماعيلية ، وينقسمون الى قسمين :

الاول : البهرة السليمانية ، وهم أتباع « أغاخان » وهم في الهند وزنجبار والشام ، ولا يعرف أهل الشام منهم بالبهرة ، إنما هم اسماعيلية ؛ وهم بقية من الطائفة التي كانت تعرف بالفدائيين (الحشاشين) قديماً .

وعندهم أن « أغاخان » مقدس وما يمسه من إناء أو غيره يصير مقدساً ، ويتنافسون في اقتنائه ، وله على أتباعه إتاوة ، ولا يردون له أمراً .

والثاني : البهرة الداودية ؛ وهم أتباع « مولانا طاهر سيف الدين » ، ويقسمون ببومباي وكراشي وجبل حراز باليمن وبعض جهات زنجبار ؛ ومولانا طاهر سيف الدين صاحب كلمة نافذة عليهم ، وهو عندهم معصوم لا يخطئ ، ولا يسأل عما يفعل . وهو يدير أوقاف الفرقة ويتصرف فيها كيفما شاء ، وله على أتباعه إتاوة معينة ؛ والبواهر يسهمون له في ميراث الأموات ، وهو — في فرقته — عالم متين قل أن يوجد مثله .

السلفيون :

ومن الفرق الاسلامية في الهند السلفيون أو الوهابيون . وينظر إليهم أهل الفرق الآخر

شزراً ويكفرونهم ، كما أن الوهابيين يكفرون كل من يقول بجواز التوسل أو الاستغاثة بسكان القبور .

الأحمدية :

ومنهم جماعة الأحمدية ، أتباع « مرزا غلام أحمد القادياني » ، وهم فريقان :

١ — فريق يقول إنه رسول يوحى إليه ، وإنه المسيح الموعود بدون تأويل ، وإن من شك في صحة نبوته ورسالته ومسيحيته كافر ، وإنه قد ألغى الجهاد وأوجب طاعة الحكام — ولو كانوا غير مسلمين — ومن فعل غير ذلك فهو غير مسلم ولا نجاة له في الآخرة ، وهؤلاء هم المعروفون بالقاديانية .

٢ — وفريق آخر يقول : إنه كان مجدداً مصلحاً ، ولم يكن نبياً بالمعنى الاصطلاحي للنبوة ، ولكنه ملهم محدث ، وإنه كان يتبع دين الإسلام وتعاليمه ، أما النبوة التي ادعاها فهي النبوة المجازية ، ومع ذلك فلم يكن يتمسك بها ، أما الجهاد فانه أبطله بالمعنى الذي يعرفه العامة ، وهو أن يخرج الرجل فيقتل المخالف له في غير حرب على سبيل الغدر والخيانة ، كما أبطل الجهاد الذي يخرج فيه الرجل دون عدة ، وهؤلاء هم الأحمدية اللاهورية .

ومن أعظم خصومهم « السير محمد إقبال » فانه يتهمهم بعدم الاخلاص السيامي .

أثر الاختلاف وحقيقته :

ومع كل هذا الاختلاف بين طوائف المسلمين ، فان لزعمائهم فيهم آمالاً كباراً ، فقد قال لنا الزعيم « محمد علي جناح » : إن هذا الخلاف الواقع بين هذه الطوائف ليس إلماً ميراناً تاريخياً ورثوه عن آبائهم ، وعن الدعاة الذين أدخلوهم في الدين الاسلامي ؛ ولكن إذا جد الجد كان المسلمون يداً واحدة على من سواهم .

والذي نلاحظه أن هذا التفرق الديني بين طوائف المسلمين له اثر غير محمود في حالهم الاجتماعية والعلمية والثقافية ، ذلك بأن تفرقهم عنهم من أن يتعاونوا على البر والتقوى ، فلا تمد طائفة من هذه الطوائف يداً الى عمل خيري ته به طائفة أخرى ، مما قد يكون محتاجاً الى تعاون الأيدي ، والبذل بسخاء .

فلا تشارك هذه الطوائف في مستشفى يعالج الفقراء ، ولا في معهد علمي يشقف فيه أبناء المسلمين تثقيفاً عالياً فيخرج قادة الفكر وأهل الزعامة ، بل يعيش كل فريق في محيط وأفق ، لا يضمن سواه .

ولو أنهم كانوا يداً واحدة على من عداهم ، متعاونين على البر والتقوى ، متجنبين الاتهم والعدوان ، لكان لهم شأن غير ما نرى .

ولم يبعد عن الصواب من يقول : إن هذه الحال تحول دون تشجيع (الهندوس) على دخولهم في دين الاسلام .

الحال العلمية والثقافية :

ما يزال الهند بلدًا متأخرًا في التعليم العام ، إذ أن نسبة من يعرفون القراءة والكتابة — ممن فوق الخامسة سنًا — لا يتجاوزون ٨٠ في الألف ، وفق الإحصاء العام لسنة ١٩٣١ ؛ على أن السنوات الأخر كانت سنوات نشاط في ميدان العلم بين كافة البيئات .

وفيما يلي بيان بنسبة التعليم بين البيئات المختلفة على ما كانت عليه سنة ١٩٣١

| | | | |
|-----|----------------------|--------------|-------------------------|
| ٧٩٠ | في الألف بين البارسي | وهم يبلغون ٤ | في الألف من عامة السكان |
| ٢٨٠ | المسيحيين | ١٨ | » |
| ٩٠ | السيخ | ١٣ | » |
| ٩٠ | البوذيين | ٣٧ | » |
| ٨٠ | الهندوس | ٦٨٥ | » |
| ٦٥ | المسلمين | ٢٢٥ | » |

ومما يلاحظ أن نسبة التعليم بين المسيحيين كبيرة نوعاً ما ، نظراً إلى أن جمعيات التبشير المسيحية تعنى بنشر التعليم بين البيئات التي تدعوها إلى اعتناق الدين المسيحي .

أما نسبة التعليم بين الهندوس — على ما هي واردة في الإحصاء السابق الذكر — فانها أقل من نسبة التعليم بين الطبقات المتوسطة والعليا من أصحاب هذه الديانة ؛ وذلك لأن الإحصاء قد جرى على اعتبار المنبوذين هندوساً ، في حين أن التعليم بين المنبوذين منقطع جداً ، فهم لا يقبلون عليه قليلاً ولا كثيراً ، وذلك لعاملين :

العامل الأول : هو أن الأجيال المتعاقبة من هؤلاء قد نشأت على الأمية ، وقليل من أفلت في الماضي من زمامها .

العامل الثاني : هو شعور المنبوذين أنفسهم بأنهم أحط درجة ، بل درجات ، من غيرهم من أبناء البلاد ، ولذلك إذا أرسل أبناؤهم إلى المدارس ، فانهم يعانون آلام « النبذ » داخل جدران المدرسة .

لذلك عنيت بعض الحكومات الاقطاعية أخيراً — كما عنيت بعض حكومات الهند — بإنشاء مدارس خاصة لتعليم أبناء المنبوذين ، كما قامت بعض الجمعيات التبشيرية المسيحية ، والتبليغية الاسلامية ، وغير ذلك ، بإنشاء مدارس خاصة لهم .

على أن القاعدة ليست مطردة في كل مكان ، فقد شاهدنا — في (واردا) مثلاً — مدرسة يعلم فيها أبناء الطوائف جميعاً ، على قدم المساواة ، لافرق بين مسلم وهندوسى ، ولا بين هندوسى من الطبقات العليا ومنبوذ .

ولكن هذه نهضة حديثة يراد بها إلغاء الفوارق بين أصحاب الديانات المختلفة ، وكذا بين الطبقات المتباينة من أصحاب الديانة الواحدة .

مراحل التعليم :

هذا وتنقسم مراحل التعليم في الهند الى الأقسام الآتية :

(أولاً) التعليم الابتدائى : وهو يضاف الى التعليم الأولى وصدر التعليم الابتدائى بمصر ، ومدته خمس سنوات ، منها سنة تحضيرية . والمدارس الابتدائية بالهند منتشرة انتشاراً كبيراً لا يقابله إقبال من جانب الوطنيين على التعليم ، والحكومة والهيئات يجدون فى تشجيع الآباء على إرسال أبنائهم وبناتهم الى هذه المدارس . وإذا كانت الاحصاءات الأخيرة قد كشفت عن الإقبال على هذا النوع من التعليم — ولو الى حد ما — فانها كذلك قد سجلت ميلاً من جانب الطلبة الى ترك هذه المدارس قبل إتمام تعليمهم ، يؤيد ذلك أن نسبة الطلبة فى السنة التحضيرية تبلغ ٣١ ٪ تقريباً من مجموع الطلبة ، فى حين أن نسبتهم فى السنة الأولى لا تزيد عن ١٧ ٪ . أى أن عدداً يبلغ ١٤ ٪ تقريباً من الطلبة يترك المدرسة بعد السنة التحضيرية .

ويعزو ولاية الأمر هذه الظاهرة الى عوامل اجتماعية واقتصادية ، ولاكتهم لا يشكرون أثر الروح المدرسية فى هذا التنفير ، فقد ورد فى تقرير إدارة المعارف فى بومباى أن بعض العلة فى هذا النفور يرجع الى أن فصول السنة التحضيرية مكتظة بالطلاب ، ومدرسيها يكونون غالباً من أضعف المدرسين — من حيث مؤهلاتهم — ومن أقلهم دراية بأساليب التربية ، ولذلك ينفر الأطفال من المدارس ، ويجدون فى أولياء أمورهم استعداداً لاخراجهم منها .

ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نذكر أن إقبال البنات على هذا النوع من التعليم ضعيف جداً ، إذ أن نسبة البنات فى هذه المدارس الى مجموعهن ، لا يتجاوز نصف نسبة الذكور الى مجموعهم ، ويرجع ذلك الى تقاليد البلاد الآخذة بعدم ضرورة تعليم البنات ، وهى تقاليد يؤسفنا أن نقرر أنها شائعة فى الشرق . ويقل عدد التلميذات كلما تقدم فى سن الدراسة ، ويرجع ذلك الى نظام الحجاب المبكر فى الهند ، والى نظام الزواج المبكر .

والمدارس الابتدائية منتشرة فى الهند ، على الرغم من قلة الإقبال عليها ، ومن قيام مشكلة تعترض نشر التعليم المدرسى فى البيئات الزراعية ، وهى تباعد القرى مع قلة عدد سكان كل قرية ، هذا الى اختلاف جوهرى فى العقائد ، قد يمنع أبناء القرية الواحدة من الانتساب الى مدرسة

واحدة ؛ تضاف الى ذلك مشكلة المنبوذين المنتشرين في كل مكان ، بحيث كان لازماً أن تنشأ لهم مدارس خاصة لتعليم أبنائهم .

وقد قامت حكومة بومباي بتجربة جديدة : هي محاولة الجمع بين أبناء المنبوذين وغيرهم في مدرسة واحدة ، معتمدة في ذلك على أن التعليم لا يجوز أن يفرق فيه — بين الطبقات — هذا التفريق الحاد المؤلم ، وإذا استطعنا أن نقرر أن التجربة قد نجحت في قليل من الأماكن ، وجب علينا في الوقت ذاته أن نقرر أنها فشلت في الكثرة الغالبة من المدارس . وقد ضرب مفتش التعليم في بومباي لذلك مثلاً بعدد غير قليل من المدارس ، أجرى فيه هذه التجربة فنفر طلبة المدرسة الأصليون ، بحيث إن المدرسة التي كانت تحوى مائة تلميذ لم يبق فيها أكثر من خمسة عشر تلميذاً .

ولو أسلمت الهيئات التعليمية نفسها للتقاليد ، لوجب أن ينشأ في القرية الواحدة — التي يحتمل ألا يتجاوز عدد سكانها خمسمائة نفس مثلاً — مجموعة من المدارس لا يقل عددها عن ثلاث : واحدة للهندوس ، وثانية للمسلمين ، وثالثة للمنبوذين .

هذه هي بعض العال في عدم الاقبال على التعليم في الهند ، حتى في أولى مراحلها ، وهي مرحلة التعليم الابتدائي .

ويحزننا أن نسجل في هذا المقام ضعف إقبال المسلمين على التعليم في هذه المرحلة ، وكذلك ما يليها من المراحل ، ذلك بأن إحصاءات مقاطعة بومباي مثلاً قد دلت على أن ١٤٨ في الألف من البراهمة (الطبقة العليا من الهندوس) ينتسبون الى المدارس الابتدائية ، يقابلهم ٢٨ في الألف فقط من المسلمين ، كما يؤسفنا أن نقرر أن قلة الاقبال على التعليم بين المسلمين ، لا تماثلها بل لا تقاربها إلا قلة الاقبال عليه بين الطبقات المتوسطة والدنيا من الهندوس ، بما في ذلك المنبوذون ، وقد كانت هذه البيئات الثلاث سبباً في ضعف النسبة العامة للتعليم ، بحيث كانت ٤٣ في الألف فقط في هذه المقاطعة .

(ثانياً) التعليم الثانوي : وهو يضاهي التعليم الابتدائي وصدر الثانوي بمصر ، وعدده سنواته أربع ، ويسمى بالتعليم المتوسط : (Middle School) ، وهو المرحلة التالية للتعليم الابتدائي ، ويعتبر تكماً له ، ينطبق عليه من القواعد ما سبق لنا أن قررنا في الكلام على التعليم الابتدائي . ومن أوضح ما يلفت النظر ، ضعف الاقبال على التعليم الثانوي ، فإذا اتخذنا إقليم بومباي مثلاً ، وجدنا أن نسبة التعليم الثانوي فيه ، لا تتجاوز ٦ في الألف ، يقابلها ٤٣ في الألف للابتدائي ، وهو بين البراهمة بنسبة ٣٨ في الألف ، مقابل ١٤٨ في الألف في التعليم الابتدائي ، وهو بين المسلمين بنسبة ٥ في الألف ، مقابل ٢٨ في الألف في التعليم الابتدائي . من ذلك يتضح أن نسبة « ترك المدارس » بين الابتدائي والثانوي واضحة في المسلمين أكثر مما هي في البراهمة .

وإن من المحزن أن تقرر أن هذا الامتناع يصحبه أن الحكومة لا ترضى على البيئة الإسلامية بتشجيع الاقبال على التعليم ؛ فقد حفظت المسلمين نسبة مئوية خاصة من الأماكن في المدارس ، هي من حقهم كلما طلبوا ، كما أنها تقبل ٥ ر ٢٢ ٪ من أبناء المسلمين بالمجان في المدارس الثانوية ، وهذا عدا مجانيات النفوق التي يصرف عليها من ريع الأوقاف التي رصدها عظماء المسلمين في الهند لتشجيع التعاليم بين المسلمين ، وهي أوقاف طائلة ، نذكر منها بعضاً مما يخص المدارس الثانوية في إقليم بومباي على سبيل المثال :

١ — وقفية السير محمد يوسف ، ومقدارها ١٨٠٠٠ جنيه مصري تقريباً ، يصرف منها على ٢٦ طالباً ، بمعدل ٣٠ روبية (٢٢٥ قرشاً) للطالب الواحد في كل شهر .

٢ — وقفية قاضي شهاب الدين ، ومقدارها ١٠٥٠٠ جنيه مصري تقريباً ، يصرف منها على ١٩ طالباً ، بمعدل ١٥ روبية (١١٢ قرشاً) للطالب الواحد شهرياً .

٣ — وقفية السير ابراهيم كريم بهاي ، وقدرها ١٨٠٠٠ جنيه مصري تقريباً ، يصرف منها على خمسة طلاب في معهد العلوم الملكي ، بمعدل ٧٠ روبية (٥٢٠ قرشاً) للطالب الواحد شهرياً ، و ١٢ طالباً بمعدل ٣٠ روبية (٣٢٥ قرشاً) شهرياً .

(ثالثاً) التعليم العالي : وهو بمنزلة النصف الثاني من التعليم الثانوي بمصر ، ومدته سنتان ، وتبلغ نسبة المسلمين الذين يتلقون هذا النوع من التعليم في بومباي أربعة فقط في كل عشرة آلاف منهم ، يقابلهم ٥٩ في كل عشرة آلاف من البراهمة . وتنتهي هذه المرحلة من التعليم بالتقدم لنيل شهادة الماتريك Matriculation وتتولى الجامعات عقد الامتحان لاحراز هذه الاجازة ، بحيث تعتبر امتحاناً للقبول بالجامعة .

(رابعاً) التعليم الجامعي : ويتبدي بدراسة سنتين للتحضير للشهادة المتوسطة المعروفة باسم Inter Mediate . وبعد ثلاث سنوات أخر يتقدم الطالب لنيل درجة بكالوريوس علوم ، أو بكالوريوس آداب ، أو ما يماثلها ، وتلي ذلك مرحلة تخصص بمدتها سنتان ، ينال المتخرج بعدها شهادة الاسنادية في الحقوق L.L.B أو الآداب M.A أو العلوم M.Sc ولا تليها إلا مرحلة البحث العلمي ، التي ينال الطالب بعدها شهادة الدكتوراه في الفلسفة Ph. D أو العلوم D.Sc أو الآداب D.Lit .

وأخيراً — يسرنا أن نقرر أن عدد المسلمين الذين يواصلون دراساتهم الجامعية بعد نيل شهادة الماتريك ، هو في الواقع عدد مشرف ، يبعث على حسن الاعتقاد بمستقبل التعليم بين المسلمين ، بفضل إرشاد أولئك الذين تعلموا تعليماً جامعياً ، فأدركوا أثر التعليم في تحسين حال بيئتهم . وقد دل إحصاء سنة ١٩٣٣ — ١٩٣٤ على ما يأتي :

نال شهادة الماتريك ٤٧٧ طالباً
ونال الشهادة المتوسطة ١٠٥ »

ونال شهادة بكالوريوس ١٠٠ طالب

ونال شهادة الأستاذية ١٣ »

أى أن ٢١٨ طالباً من كل ٤٧٧ طالباً ، يواصلون دراساتهم الجامعية ، بنسبة ٥٢ ٪ .
وهي نسبة مبشرة والله الحمد .

وتساعد الحكومة طلبة التعليم الجامعى على اختلاف ديانتهم مساعدة لها أثر محسوس ؛
ذلك بأنها تمنح في بومباى مثلاً مجانيات التفوق الآتية :

| | | | | |
|----|---------------------|---------|-----------------------------|-----------------------|
| ٤٠ | مجانبة مع راتب قدره | ١٥ | روبية شهرياً في كلية الآداب | لمدة أربع سنوات |
| ٣ | » » » | ٣٠ | » » » | الهندسة » ثلاث سنوات |
| ١ | » » » | ٢٥ | » » » | التجارة » ثلاث سنوات |
| ٣ | » » » | ٢٥ و ٢٠ | » » » | الحقوق » سنتين اثنتين |

* * *

هذا عرض سريع لحال التعليم المدنى في بلاد الهند ، ومدى إقبال المسلمين على الأخذ به ؛
وقد حاولت البعثة تفرى الأسباب التى أوجبت قيام هذه الحالة المجزئة ؛ وإنا لموردون هنا
ما استطعنا الوصول إليه فيها :

كان المسلمون الى عام ١٨٥٧ سادة البلاد ، وما يزال الشعب الاسلامى في الهند يتغنى
بماضى مجده القريب ، كما لا يزال كثير من ساداتهم يحملون الى جانب أسمائهم الألقاب
الضخمة ، التى تدل على شرف المحتد ، والانتساب الى بيوت الملك ؛ ولكن كثير من عظماء المسلمين
بالهند ثروات ضخمة اكتفى بها غير المثقفين منهم عن تعليم أبنائهم ؛ وفى ذلك نخس من قدر العلم .
ومما يزيد الألم أن هذه الحال المجزئة بين المسلمين تقابلها حال تكاد تكون مضادة
لها في البيئات الهندوسية ، لا سيما في الطبقة العليا ؛ إذ أدرك الهندوس قيمة العلم وأثره
في الكفاح الحيوى ، وخاصة كفاح البيئتين الاسلامية والهندوسية في تلك البلاد .

صحيح أن أنظار المسلمين قد اتجهت في السنوات الأخيرة الى تثقيف أبنائهم ؛ ولكن
يخيل إلينا أن النشاط العلمى في البيئات الهندوسية يغلب على ما يقابله من نشاط بين المسلمين ؛
بحيث يخشى (في ميدان العلم قبل كل شئ) أن تكون الغلبة قريباً للهندوس ، فلا ينازعهم
تفوقهم منازع .

ومما تجب الإشارة إليه أن نشاط الهندوس ، ورغبتهم الجدية في التفوق ، لا تقتصر على
ميدان العلوم النظرية ، بل إنهم قد ضربوا بسهم وافر من النشاط في العلوم العلمية كذلك ؛
ويظهر هذا النشاط واضحاً جلياً إذا ما وازنا بين نشاط جامعة عليكرة العلمى البحت ، وبين
نشاط جامعة بنارس ، الذى يمت الى العلوم العلمية بصلة كبرى . (يتبع)

المطالب العالية في النفس الناطقة

وصلتها بالإنسان

نحدثنا إلى القراء إماما في عدد من أعداد هذه المجلة عن مبحث له من جلال الخطر وعظيم الأثر المقام الأول بين أصحاب نظريات العلم الإلهي وأصحاب العلوم الطبيعية بين مستدلين ومعقبين ومعترضين ومجيبين ومثبتين وناقضين ، وأعنى به مبحث بقاء النفس بعد خراب البدن وانحلاله .

فجمهور علماء الفلسفة الإسلامية وغيرهم على أن النفس باقية بعد فساد البدن فلا تنفنى بفنائها ولا تنحل بانحلاله ، فهم يرون أن هذه النظرية مدللا عليها مقامة على صحتها الحجج والبراهين ، جزء غير منفصل من قسم الالهيات من ناحية ، والطبيعيات من ناحية أخرى ، حتى إن ابن سينا في قسم الطبيعيات من كتاب الشفاء عرض للتدليل على صحة هذا الموضوع في بحوث متسلسلة الحلقات بأصدق البراهين مما سيحجى عنه الكلام في موضعه في بحوث تالية . ومن تحصيل الحاصل القول بعدم وجود رأي إجماعي على ثبوت تلك النظرية ، فقد خالف في ثبوتها الأستاذ الطوسي وغيره من المشتغلين بقضايا علوم النفس وأقيستها ، غير أن جبهة الفلاسفة الإسلاميين وغيرهم بسطوا القول جدا في التدليل على بقاء النفس بعد فساد البدن . قال العلامة صاحب المقاصد مع تصرف في المبنى واحتفاظ بالمعنى :

- « ولما توقف تعلق النفس به على وجودها في نفسها كان ذلك الاستعداد منسوبا أولا - وبالذات الى تعلقها وهو وجودها من حيث إنها متعلقة به . وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها . وهذا الاستعداد من غير شك كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به من غير حاجة في ذلك الى استعداد منسوب أولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن ، فانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له ، والشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له كما هو جلي ، وكما جاز أن يكون البدن محالا لاستعداد تعلقها به يجوز أن يكون محالا لاستعداد انقطاع تعلقها به ، وينجلي ذلك الجواز بصورة واضحة في حالة ما إذا خرج المزاج الصالح عن أن يكون محالا لتدبيرها وتصرفها . لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبير النفس على عدمها في ذاتها لم يكن هذا الاستعداد منسوباً الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض . وحينئذ يظهر الفرق جليا لكل باحث بين استعداد الحدوث وبين استعداد العدم ، لأن استعداد الحدوث من ناحية واستعداد العدم من ناحية أخرى ، والشئ الواحد متى اختلفت جهناه ارتفع عنه التناقض ، فيجوز أن يقوم استعداد الحدوث بالبدن دون الثاني » .

يبقى بعد ذلك أن الأستاذ الطوسي في بعض رسائله فيما حكاه العضد قد ذكر على دليل القوم وصال فيه وجال ، وأورد تعقيبات وشبهات ليس ردها بالهفات الهينات ، وإن كانت في واقع أمرها مجرد مغالطات ، فقد عقب على أدلة القوم فقال : ما لا حامل لامكان وجوده وعدمه لا يمكن أن يوجد بعد عدم أو يعدم بعد وجود ، فيا عجباً المذنب حكوا بحديث النفس الانسانية ثم امتنعوا في الوقت ذاته عن تجوز فناؤها ، فإن جعلوا حامل إمكان وجودها البدن فهل جعلوه حامل إمكان عدمها أيضاً ، وإن جعلوها عادماً حاملاً لامكان العدم كي لا يجوز عدمها بعد الوجود فهل جعلوها لأجل ذلك بعينه عادماً حاملاً لامكان الوجود فيمتنع وجودها بعد العدم في الأصل ! وكيف ساغ لهم أن جعلوها جسماً مادياً حاملاً لامكان وجود جوهر مفارق مباين للذاتيات ؟ فإن جعلوها من حيث كونها مبدأ لصورة نوعية لذلك الجسم حاملاً لامكان الوجود ، فهل جعلوها من تلك الحثيثة بعينها ذات حامل لامكان العدم ؟ وعلى الجملة ما الفرق بين الأمرين في تساوي النسبتين ؟

ونحنا الامام الرازي نحوا آخر في متابعة دليل القوم متابعة جعلت هذا الدليل في منعة لا ترقى اليها الشكوك والشبهات . فقد حكى في كتابه (المحصول) ما معناه : لو جاز العدم على النفس لكان العدم مسبوقاً بإمكان العدم لا محالة ، وذلك الامكان يستدعي محلاً ، ويجب أن يكون المحل باقياً عند ذلك العدم ، ضرورة أن القابل واجب الحصول عند وجود المقبول ، والشيء لا يبقى عند عدمه بداهة ، والمنطق السليم أن كل ما صح عليه العدم له مادة ، فلو جاز العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصورة قطعاً ، وذلك بدیهى البطلان ضرورة أنها ليست من عالم الأجسام . وعلى هذا التقدير إذ ننظر الى الجزء المادى نجده غير قابل للعدم ، وإلا لافتقر الى مادة أخرى ، ولا محالة ينتهى الى مادة لا مادة لها فيكون ذلك الشيء غير قابل للفساد والعدم ، وهى جزء النفس ، وجزء النفس لا يصح أن ينافى مقارنة الصور العقلية ، وإذا كان ذلك الجزء من النفس الذى يثبت بقاءه مجرداً عن الوضع قابلاً للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس ، فالنفس لا يصح عليها العدم .

وقال الشيرازى صاحب حكمة الاشراق في معرض سرد أدلة القوم على بقاء النفس بعد فساد البدن : إن النفس لو انعدمت لكان انعدامها لانعدام سببها .

والاسباب أربعة : سبب فاعلى ، وسبب مادى ، وسبب ضرورى ، وسبب غائى . وانعدامها لانعدام السبب الفاعلى مستحيل الوجود ، فقد ثبت في موضعه أن السبب الفاعلى لها جوهر عقلى مجرد مفارق ، وكل ما كان مجرداً من جميع الوجوه امتنع عليه العدم . وانعدامها لانعدام السبب المادى مستحيل الوجود كذلك لما ثبت أن النفس ليست بمادية ، وذلك لا يختلف فيه اثنان .

ومن المحال أن العدم ناشئ من السبب الصوري ضرورة أن الكلام في انعدام ذلك السبب الصوري هو بعينه في انعدام النفس ، فان كان للعدم صورة أخرى لزم التسلسل الباطل .
ومحال أيضا أن يكون انعدام النفس ناشئا عن سبب غائي ، فيمتنع مع ذلك عدم النفس إطلاقا .
لكن الصور والأعراض هي التي يجري عليها العدم ، وذلك معقول لصحة جريان العدم على أسبابها القابلية والمادية ضرورة أن حدودها يأتى تبعا لاختلاف الأمزجة وتباين الاستعدادات ،
والأمر هنا ليس كذلك ، فثبت ما ذهب إليه القوم من التدليل على أن النفس باقية بعد خراب البدن .

بقى بعد ذلك أن المتقدمين من الفلاسفة والمتأخرين تضافروا على أن هناك بحثين كل واحد منهما مستقل عن الآخر : فأما البحث الأول فهو بقاء النفس بعد خراب البدن وانحلالها ،
وأما البحث الثانى فهو أنها لا تفنى بمجرد فناء هذا البدن .

فأما البحث الأول فهو ما عنيينا بالكشف عن حقيقته وتفاريحه . وأما البحث الثانى فوعدنا
بالكشف عنه مع ما قبله وما هو الحق فيه وما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس وتابعه فيه الامام
الفخر الرازى بحوث تالية ، إن شاء الله ، فالى الغد القريب ؟

عباس ط

اعلان

لعلن إدارة مجلة الأزهر حضرات مشتركها في محافظة القاهرة وضواحيها وبندر الجيزة
أنها قررت تعيين حضرة بديع القاضى أفندى وكيلها ومحصلا للمجلة في هذه الجهات
فترجو من حضراتهم اعتمادهم وتسهيل مهمته .

وعنوانه : ٨ شارع قصر الشوق — سيدنا الحسين — مصر

وتعلن إدارة المجلة أيضا حضرات مشتركها بمديرية بنى سويف أنها قد اعتمدت حضرة
محمود أفندى حسن القاضى وكيلها ومحصلا للمجلة بمديرية « بنى سويف » وذلك بموجب
إيصالات مطبوعة وموقعا عليها منا .

فترجو من حضراتهم اعتمادهم وتسهيل مهمته . مدير مجلة الأزهر

محمد فريد وهبى

سيرة النبي صلى الله عليه وسلم — لأبي محمد عبد الملك بن هشام :

إن أبا محمد عبد الملك بن هشام هو ثاني رجل في الاسلام وضع في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم كتابا في القرن الثاني من الهجرة . وأما أول واضع للسيرة المحمدية فهو أبو عبد الله محمد بن اسحق بن يسار المتوفى على الأرجح في سنة (١٥١) . ومما يؤسف له أن سيرة ابن اسحق قد فقدت ولم يبق منها إلا ما استشهد به منها ابن هشام وغيره ، وعلى هذا فيمكن أن يعتبر كتاب ابن هشام هذا بأنه أول كتاب للسيرة النبوية .

ولسنا هنا في حاجة لأن نقول إن هذه السيرة تعتبر أثرا تاريخيا عظيما لمن يريد أن يتتبع سلسلة الروايات الى عهد قريب من النبوة .

وقد عني بمراجعة اصولها ، وضبط غريبها ، وتعليق حواشيها ، ووضع فهرسها ، فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد المدرس بكلية اللغة العربية ، فاجاد في هذه الأعمال التكميلية ، وجعل للكتاب ميزة على جميع ما طبع من كتب من السيرة من المؤلفات القديمة . وقد عني حضرة الأستاذ العلامة محمد حسين هيكل بك فوضع لها مقدمة جلييلة له تناسب قيمة الكتاب .

وقد أحسن فضيلة ناشره باهدائه لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى ، فهو أجدر الناس به .

كتاب قيم في الاسلام :

اعتزم حضرة الأستاذ النابه عبد الرحمن العيسوى افندى صاحب مجلة (العالم الاسلامى) أن يفتشر كتابا في الاسلام تشترك في كتابته النخبة المفكرة من كبار المسلمين . وقد أطلعنا على أسمائهم وعلى عنوانات مقالاتهم ، فوجدنا ما كتبوه يعتبر أثمن مجموعة علمية في موضوع الدين الحنيف من نواحيه الرئيسية ، لم يحتو على مثلها كتاب قبله .

وقد توج هذه المجموعة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى بمقدمة بقلمه المبدع ، فكان أثمن تاج يوضع على رأس كتاب من هذا الطراز المبتكر .

وقد كننا نود أن نأتى على أسماء الاعلام الذين ساهموا في الكتابة فيه وعلى عنوانات كتاباتهم لولا أن المقام لا يتسع لذلك .

فنشكر حضرة الأستاذ العيسوى افندى على اجتهاده في استكتاب هؤلاء الفطاحل ، وليس فيهم إلا من اشتهر في الموضوع الذى تصدى له شهرة الاختصاصى في فنه .

العظات الدينية في الأمثال القرآنية :

ليس في قرائنا من لا يعرف الأستاذ النابه على فكري أفندي الأمين السابق لدار الكتب المصرية ، وليس فيهم من لم يطلع على بعض ما كتب . ولسنا في حاجة لأن نذكر أن كتب الأستاذ كلها ممتعة قيمة ولا تعدو الموضوعات التي لها اتصال وثيق بالدين والآداب العامة والأخلاق والحكم .

بين يدينا الساعة كتاب جديد له أسماء (العظات الدينية في الأمثال العربية) موضوعه شرح الأمثال القرآنية ، والأمثال النبوية ، والأمثال العربية ، وهي مختارة من كتاب مجمع الأمثال للميداني مرتبة على حروف المعجم ، وبلى كل ذلك نبذة في الأمثال العامة ، مطبقة على الآيات القرآنية ، ومرتبة أيضا كسابقتها على الحروف الأبجدية ، وطائفة أخرى من الأمثال العامة مطبقة على الأحاديث النبوية .

فهذا كتاب نفيس نضيفه الى ما سبق من وضعه ، ونثني على همته بقدر ما بذل من جهده ، راجين الله له ثواب العاملين المخلصين .

الغرب يترجم آراء عالم مصري :

ألف فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ طنطاوى جوهرى كتابا أسماه (أحلام في السياسة لنشر السلام العام) فتصدى لترجمته الى الانجليزية عن العربية كاتب غربى من لوكسمبورغ يدعى (كرستيان) وقد كتب لفضيلة الأستاذ كتابا أخبره فيه بذلك ، قائلا إنه بعد أن يتمه سيرسل به اليه . ومما قاله في كتابه : « إن كتابك صديق التفكير بعيد الغور ، وأنا دائم التفكير فيما اشتمل عليه من المعارف العالية في علوم الفلك والطبيعة والحياة » الخ .

وإننا مع انتظارنا لهذه الترجمة استحسنا أن ننوه بهذا الأمر لإدلالنا على أن في أوروبا من الكتاب من قنّبوا للاقتباس من كتابات علمائنا .

نشر الدين الجبر الخميني

لماذا هو ملحد؟

إن انتشار العلوم الطبيعية ، وما تواضعت عليه الأمم المتقدمة من إطلاق حرية الكتابة والخطابة للمفكرين في كل مجال من مجالات النشاط العقلي ، استدعت أن يتناول بعضهم البحث في العقائد ، فنشأت معارك قامية بين المثبتين والنافين تمحّصت بسببها حقائق ، وتبينت طرائق ، وآمن من آمن عن بيئة ، وألحد من ألحد على عهده .

ونحن الآن في مصر ، وفي مجبوحنة الحكم الدستوري ، نسلك من عالم الكتابة والتفكير هذا المنهاج نفسه ، فلا نضيقن به ذرعا مادما نعتقد أننا على الحق المبين ، وأن الدليل معنا في كل مجال نجول فيه . وإن هذا التسامح الذي يُدعى أنه من ثمرات العصر الحاضر ، هو في الحقيقة من نفحات الاسلام نفسه ، ظهر به آباؤنا الأولون أيام كان لهم السلطان على العالم كله . فقد كان يجتمع المتباحثون في مجلس واحد بين سني ومعتزلي ومشبه ودهري الخ فيتجادون أطراف المسائل المعضلة ، فلم يزد الدين حياء هذه الحرية العقلية إلا هيبة في النفوس ، وعظمة في القلوب ، وكرامة في التاريخ .

هذه مقدمة لسوقها بين يدي نقد نشرع فيه لرسالة ترامت اليها بعنوان : (لماذا أنا ملحد) ، نشرها حضرة الدكتور اسماعيل أحمد أدهم في مجلة الامام الصادرة في أغسطس سنة ١٩٣٧ شم أفردتها في كراسة تعميا للدعوة .

بدأ الدكتور رسالته بقوله : إنه ابن ضابط تركي محافظ على دينه وأمه مسيحية هي بنت البروفسور واتهوف المشهور . ولما كان أبوه لاشتغاله بالحروب لم يتفرغ لتربيته ، كلف زوج عمته أن يهيمن على تثقيفه ، فقام بذلك على أسلوبه ، حتى اضطره لحفظ القرآن .

قال الكاتب في هذا الموطن : « غير أني خرجت ساخطا على القرآن لأنه كلفني جهدا كبيرا كنت في حاجة الى صرفه الى ما هو أحب الى نفسي منه . وكان كل ذلك من أسباب التهديد لثورة نفسية على الاسلام وتعاليمه . ولكنني كنت أجد من المسيحية غير ذلك . فقد كانت شقية تئى — وقد نالتا قسطا كبيرا من التعليم في كلية الامريكان بالآستانة — لا تنقلان على بالتعليم الديني المسيحي ، وكانتا قد درجتا على اعتبار أن كل ما تحتويه التوراة والانجيل

ليس صحيحا ، وكانتا تسخران من المعجزات ويوم القيامة والحساب ، وكان لهذا كله أثر في نفسي .

وبين سنة ١٩١٩ و ١٩٢٣ قرأ الدكتور كتاب دارون وخرج منه مؤمنا بالتطور ، ونزح والده الى الاسكندرية وأخذ يتولى ابنه بالعناية ، ويفرض عليه الاسلام والصلاة . قال الدكتور : « إنى ثرت على هذه الحالة وامتنعت عن الصلاة ، وقلت له إنى لست بمؤمن ، أنا درونى أو من بالنشوء والارتقاء ، فكان جوابه على ذلك أن أرساني الى القاهرة ، وألحقني فيها بمدرسة داخلية ليقطع على أسباب المطالعة » . كل هذا ولم تتجاوز سنة الرابعة عشرة .

وفي سنة ١٩٢٧ غادر مصر وشخص الى تركيا والتحق بجامعة ، فدرس الرياضيات ، وأسس مع بعض إخوانه جماعة لنشر الاتحاد ، فكانوا يصرون نشرات في كل منها ٦٤ صفحة .

ثم التحق بجامعة موسكو وحصل منها على شهادة الدكتوراه في الرياضيات ، ثم حصل على دكتوراه في العلوم والفلسفة . قال : « وكانت نتيجة هذه الحياة أنى خرجت عن الأديان ، وتحليت عن كل المعتقدات ، وآمنت بالعلم وحده ، وبالمنطق العلمى ، وأشد ما كانت دهشتى وعجبى أنى وجدت نفسى أسعد حالا ، وأكثر اطمئنانا ، من حالتى حينما كنت أغالب نفسى للاحتفاظ بمعتقد دينى » .

الدخول الى موضوع البحث :

قال الدكتور في رسالته :

« إن الأسباب التى دفعتنى للتخلي عن الايمان بالله كثيرة ، منها ما هو علمى بحت ، ومنها ما هو فلسفى صرف ، ومنها ما هو بين بين ، ومنها ما يرجع لبيئتى وظروفي ، ومنها ما يرجع لأسباب سيكولوجية .

« وقبل أن أعرض للأسباب لا بد لى من استطراد لموضوع الحادى ، فأنا ملحد ونفسى ساكنة لهذا الاتحاد ومرتاحة إليه . فأنا لأفترق من هذه الناحية عن المؤمن المتصوف فى إيمانه . نعم لقد كان إلحادى بداءة ذى بدء مجرد فكرة تساورنى ، ومع الزمن خضعت لها مشاعرى فاستولت عليها ، وانهت من كونها فكرة الى كونها عقيدة . ولى أن أنساءل : ما معنى الاتحاد ؟

« يجيبك لودفيج بخنر ، زعيم ملاحدة القرن التاسع عشر : (الاتحاد هو الجحود بالله وعدم الايمان بالخلود والارادة الحرة) . والواقع أن هذا التعريف سلبى محض ، ومن هنا لا أجد بدا من رفضه . والتعريف الذى أستصوبه وأراه يعبر عن عقيدتى كملحد هو : (الاتحاد هو الايمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون فى ذاته ، وأن ثمة لا شئ وراء هذا العالم) . ومن مزايا هذا التعريف أن شقه الأول إيجابى محض ، بينما لو أخذت وجهته السلبية لقام دليلا على عدم وجود الله ، وشقه الثانى سلبى يتضمن كل ما فى تعريف بخنر من معان » . انتهى

نقول : إن قوله إن الأسباب التي دفعته للتخلي عن الايمان منها ما هو علمي ومنها ما هو فلسفي ، قول لا نزاد وجيبها ، فقد اعترف العلماء أن العلم يعجز عن إقامة دليل على نفي الصانع . وليس من وظيفة العلم البحث فيما وراء المحسوسات ، والحكم بوجود شيء أو نفيه مما وراءها إلا إذا كان له في تلك المحسوسات أثر يستهدى به .

والمعركة القائمة بين العلماء المثبتين للصانع والنافين له ، تنحصر في أن الأولين يحتاجون بوجود هذا الابداع التكويني والاستدلال به على وجود القدرة المبدعة ، وأن الآخرين يدعون بأن هذا الابداع سببه وجود نوااميس طبيعية منتظمة ملازمة للمادة تكفي لايصال الكائنات في آماط طويلة الى هذه الدرجة العالية من الابداع ، دون الحاجة الى عقل مدبر سواها . وهذا كما لا يخفى موقف سلبي واهن يحتاج الآخذ به الاعتماد على تمحكات افتراضية ليست من العلم في شيء .

وأما الفلاسفة وهي تناول الامور بالنظر والتفكير ، فهي كما تكون سببا في الالحاد تكون سببا في الايمان ، ناهيك أن أعلام الفلاسفة أكثرهم مؤمنون .

أما ما هو بين بين فيظهر أنه يريد به الخاط بين العلم والفلاسفة ، كما يفعل أصحاب الفلاسفة الطبيعية ، وهي لا تصاح أن تكون مصدرا (لايمان الحادي) ، لأن العلم الذي يستندون اليه لا يزال في دور التكميل ، فقد كانوا يقولون بوجود جواهر فردة مادية ، واليوم ثبت أن المادة تنتهي لقوة . وكانوا يدعون أن الحواس هي أصدق المصادر للعلم ، وقد ثبت أنها لا تكفي لبنائه على أساس متين . وقد كانوا يقولون بأن أساس الكائنات عناصر أربعة هي الماء والتراب والهواء والنار ، ففوجئوا قبل نحو مائة وخمسين سنة بأن هذه الكائنات ليست بسيطة ولكنها مركبة ، وأن العناصر التي آلت اليها ربما كانت مركبة هي أيضا من عناصر أبسط منها .

وكانوا لا يتخيلون وجود أشعة غير ما تتأثر به العين ، فاذا بهم حيال أشعة تخرق الأجسام الصلبة ، وتعمل في الأجسام عمل المواد الشديدة التأثير . حتى إن أشعة الراديو قتلت مكنتشفها الأستاذ (كورى) الفرنسي ، وقتلت غيره من الباحثين فيها ، وأحرقت وجوه وصدور عدد كبير منهم .

بقي ما عبر عنه الكاتب بأحوال البيئة والظروف ، وبأسباب بيسيكولوجية . وهذه في نظرنا هي الأسباب الحقيقية في تكوين فكرة الالحاد عنده ، فانه ذكر في تاريخ حياته أن أباه كان مسلما محافظا ، وأن أخته كانتا تلقنانه الدين المسيحي ، وفي الوقت نفسه كانتا تهزان بخوارق الكتب المسيحية ، وبخلود الروح في الحياة الآخرة . وأن زوج عمته كان يرغمه على الصلاة وحفظ القرآن . فهذه كلها عوامل تقذف بنفسية الطفل من الشذوذ الى مكان بعيد .

ولا عجب لنفس يحكم عليها أن تكون في وسط هذا التناقض ولا تشعر بانقباض شديد يحماها على طاب المخرج منه . فلما أتته نظرية الاتحاد وجد فيها الراحة التامة لضميره ، والشجى الكلى لصدره ، فأخذ بها وتحمس لها .

لقد عاب الدكتور على بوختر تعريفه للاتحاد ، وجاءه بتعريف له أكمل منه . فقال : إن الاتحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته ، وأن ليس شئ وراء هذا العالم . وهذا تعريف معلول لا يصح في عرف العلم ولا في عرف أية فاسفة في الأرض ، وبخاصة لأهل هذا العصر ، واليك البيان :

إن القول بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته ، لا يمكن أن يعدو كونه رأيا ، ولما كان الدكتور يكلمنا وهو في مجال العلم ، فانا نسأله كيف يمكن في عرف العلم أن يولد الرأى إيمانا راسخا لا يقبل المناقشة ؟

نعم إن المشاهد أن كل ظاهرة طبيعية ، تحدثها علة طبيعية . ومن هنا يتخيل من يبحث بحثا سطحيا في عال الوجود أن علة ذاتية فيه ، ولكن العقول اجتازت هذه العقبة فرأت أن هذه العال الجزئية لا يتأتى أن تكون معلولاتها منتظمة إلا إذا كانت كلها منتزلة من علة رئيسية ، تصدر عن تدبير سابق للحوادث .

قال العلامة السير وليم كروكس وهو من أقطاب العلم العصرى وقد تولى رئاسة المجمع العلمى البريطانى ، قال في خطبة له (١) :

« الكون كله على ما ندركه نتيجة الحركات الذرية ، وهذه الحركات تنطبق كل الانطباق على ناموس حفظ القوة ، ولكن ما نسميه ناموسا طبيعيا هو فى الحقيقة مظهر من مظاهر الاتجاه الذى يعمل على موجهه شكل من أشكال القوة . ونحن نستطيع أن نعلل الحركات الذرية كما نعلل حركات الأجرام الجسمية ، ونستطيع أن نكتشف جميع النواميس الطبيعية للحركة ، ولكننا مع ذلك لا نكون أقرب مما كنا عليه الى حل أهم مسألة وهى : أى نوع من أنواع الارادة والفكر يمكن أن يوجد خلف هذه الحركات الذرية ، مجبرا لهذه الحركات على اتباع طريق مرسوم لها من قبل ؟ (تأمل) . وما هى العلة العاملة التى تؤثر من خلف هذه الظواهر (وفى الأصل من وراء ستار المسرح) ، وأى ازدواج من الارادة والفكر (تأمل) يقود الحركة الآلية الصرفة للذرات خارجا عن نواميسنا الطبيعية بحيث يحملها على تكوين هذا العالم المادى الذى نعيش فيه ؟

« فاسمحوا لى أن أستنتج من هذا الفهم أنه يستحيل علينا أن نتخيل مقدما الأسرار التى يحتويها الكون ، والعوامل الدائبة على العمل فيما حولنا » انتهى .

هذا رأى العلامة الكيماوى والرياضى الكبير وليم كروكس ، وهو من الرجال القلائل الذين تضطربهم تجاربهم أن يطلعوا على عمل النواميس كل يوم ، فهم أقرب إليها ممن عداهم ممن يكتبون ولا يعملون . وقد رأيت أنه يأتى أن يسلم بكفاية النواميس لا إيجاد الكون وحفظه على ما هو عليه ، فأظهر الحيرة فى فهم كنه تلك (الارادة) وذلك (التكرار) الذى يعمل من وراءها . وهو ليس يقول هذا القول متابعة لوهم أو وراثه دينية عنده ، ولكن تجاربه اضطرتة اليه ، فقد نص على ذلك نصا فى خطبة له فى المجمع العلمى البريطانى ، جاء فى صفحة ٨ من مجموع خطبه :

« متى امتحنا من قرب بعض النتائج العادية للظواهر الطبيعية ، نبدأ بادراك الى أى حد هذه النتائج أو النواميس كما نسميها ، محصورة فى دائرة نواميس أخرى ليس لنا بها أقل علم ؟ أما أنا فان تركى لرأس مالى العلمى الوهمى قد بلغ حدا بعيدا . فقد تقبض عندي هذا النسيج العنكبوتى للعلم ، كما عبر بذلك بعض المؤلفين ، الى حد أنه لم يبق منه إلا كرة صغيرة تكاد لا تدرك » .

إذا كان هذا حال أقطاب العلم من الحيرة إزاء علل حدوث الكائنات ؛ فمن أية الآفاق يتنزل (الايمان بالاحاد) الذى يذكره الدكتور صاحب الرسالة على قلب باحث فيه ؟ لانشك فى أنه يتسرب اليه من ناحية السذاجة العلمية ، وقد نص على هذه الحقيقة الرياضى المشهور (هنرى بوانكاريه) الذى يمتقد فيه حضرة الكاتب الامامة فى العلم ، قال فى كتاب العلم والافتراض صفحة ١ :

« الحقيقة العلمية فى نظر المشاهد السطحى تعتبر خارجة عن متناول الشكوك ، وعنده أن المنطق العلمى غير قابل للنقض ، وأن العلماء وإن أخطأوا أحيانا فلا يكون ذلك إلا لأنهم لم يراعوا قواعده . والحقائق الرياضية فى نظره تشتق من عدد قليل من القضايا الجلية الواضحة بسلسلة من الأدلة المنزهة عن الخطأ ، وهى واجبة ، فى رأيه ، ليس علينا فقط ولكن على الطبيعة أيضا (تأمل)

ثم قال : « هذا هو أصل الثقة العامة لناس كثيرين من أهل الدنيا ، وللتلاميذ الذين يتلقون مبادئ علم الطبيعة ، وها هو جهد فهمهم للدور الذى تؤديه التجربة والرياضيات ، وها هو أيضا غاية فهم كثير من العلماء الذين كانوا يحامون منذ مائة سنة أن يبنوا العالم باستخدام أقل ما يمكن من المواد المستمدة من التجربة .

« ولكن لما تروى العلماء قليلا لا حظوا مكان الافتراضات من هذه العلوم ، ورأوا أن الرياضى نفسه لا يستطيع الاستغناء عنها ، وأن التجربة لا تستغنى عنها كذلك . حينذاك سأل بعضهم بعضا هل كانت هذه المباني العلمية على شئ من المتانة ، وتحققوا أن نفخة واحدة تكفى لجعل عاليها سافلها . فمن ألحد على هذا الوجه (تأمل) صار سطحيا أيضا » انتهى .

فمن أية السبل يأتي الايمان برأى من الآراء الالحادية لباحث في الطبيعة ؟ فتعريف الدكتور كاتب المقالة بأن الايمان بوجود سبب الـكون في الـكون ذاته ، وأن ليس ثمة شئ وراء هذا العالم ، تعريف معيب من الناحية العلمية المحضة ، وأدخل منه في العيب قوله : « فأنا لا أفترق من هذه الناحية (يريد ناحية الالحاد) عن المؤمن المتصوف في إيمانه » . فهذا تعبير بعيد كل البعد عن التجوُّط العلمى . فان العالم يجب أن لا يكون واقفاً هذا الموقف حيال مدركات يقول عنها مثل (هنرى بوانكاري) إن نفخة واحدة تكفى لجعل عاليها سافلها ، وتاريخ العلم يبرر هذا التحفظ .

هل كان الفيلسوف (كُنت) ملحد ؟

نقل الدكتور كاتب الرسالة عن الفيلسوف الألماني (كُنت) قوله : « إنه لا دليل عقلى أو علمى على وجود الله ، وإنه ليس هنالك من دليل عقلى أو علمى على عدم وجود الله » . ثم قال الدكتور عقب ذلك :

« وهذا القول الصادر عن أعظم فلاسفة العصور الحديثة وواضع الفلسفة الانتقادية ، يتابعه فيه جبهة الفلاسفة . وقول (عمانوئيل كانت) لا يخرج عن نفس ما قاله لوقرييتوس الشاعر اللاتيني منذ ألفى سنة » .

وأنا أقول : لا أظن أن الدكتور صاحب الرسالة يجهل تاريخ الفيلسوف الذى يصفه بأنه أعظم فلاسفة العصور الحديثة ، إن هذا الفيلسوف كان من أكبر المؤمنين بالله وبالروح وخلودها من طريق التحليل العلمى والفلسفى . جاء عنه فى قاموس لاروس ما يأتى :

« شرع الفيلسوف كُنت فى إصلاح مجموع المعارف الانسانية ، فبدأ عمله على أسلوب التشكك ، وبنى عليه الوصول الى الحق اليقين بواسطة العقل العملى ، والناموس الأدبى ، واستنتج من ذلك وجود الخالق وخلود الروح » .

وهذا ما تعرفه الفلسفة عنه ، فمن أين أتى حضرة الدكتور بأنه قال إنه لا دليل سواء أكان عقلياً أم علمياً على وجود الله ؟ لا أستطيع أن أقول إنه تقول عليه ، ولكنى أقول إنه اقتضبه اقتضاباً من كلامه فأوهم غير ما يرمى إليه الفيلسوف من مراده .

ثم عقب الدكتور على ذلك بقوله :

« الواقع الذى ألمسه أن فكرة الله فكرة أولية ، وقد أصبحت من مستلزمات الجماعات منذ ألفى سنة ، ومن هنا يمكننا بكل اطمئنان أن نقول إن مقام فكرة الله الفلسفية أو مكانها فى عالم الفكر الانسانى لا يرجع لما فيها من عناصر القوة الاقناعية الفاسفية وإنما يعود لحالة

يسمونها علماء النفس التبرير Racionation ، ومن هنا فانك لا تجد لكل الأدلة التي تقام لأجل إثبات وجود السبب الأول قيمة عالمية أو عقلية . ونحن نعلم مع علماء الأديان والعقائد أن أصل فكرة الله تطورت عن حالات بدائية ، وأنها شقت طريقها لعالم الفكر من حالات وهم وخوف وجهل بأسباب الأشياء الطبيعية ، ومعرفتنا بأصل فكرة الله تذهب بالقدسية التي نخلعها عليها « انتهى .

ونحن نقول : إن هذا الكلام ليس عليه أقل عبقة من الالهجة العامة ، كأن كاتبه لم يقرأ تاريخ العالم ولا تاريخ العلم . فإن قوله إن العقيدة بالله أصبحت من مستلزمات الجماعات منذ ألى سنة ، خطأ عظيم ، فإن هذه العقيدة صحبت الانسان منذ نشوئه ، حتى قال المنقبون في الحفريات إنهم لم يشاهدوا آثارا تحت الأرض لجماعة من الجماعات المتغلغلة في القدم تدل على أنها كانت لا تدين لدين ما . ولكن الأمر على العكس ، فإن كل الآثار التي عثروا عليها تدل على وجود العقيدة لدى تلك الجماعات .

فما معنى قول الكاتب بعد هذا التقرير العامي إن العقيدة بالله لم تصبح من مستلزمات الجماعات إلا منذ ألى سنة ؟ إن الأحجار المنقوشة في الهند والصين ومصر وغيرها تدل على أن تلك الأمم قبل ستة آلاف سنة كانت متدينة على أشد ما يمكن أن يكون ، وكان للدين السلطان المطلق عليها حتى كان الحكم فيها قبل نشوء الملكية للكهنة والراهبين .

وأما قوله : إن مقام فكرة الله الفلسفية أو مكانها من عالم الفكر لا يرجع لما فيها من عناصر القوة الاقتناعية ، وإنما يعود لحالة يسمونها علماء النفس التبرير .

فترد عليه بأنه إذا كانت العقيدة الالهية تسلطت على عقول الناس من أقدم العصور ، حتى عقول العلماء وكبار المفكرين ، يمكن أن توصف بأنها مجردة من عناصر القوة الاقتناعية ، فأى عقيدة بعد ذلك يتصور أن تكون حاصلة على تلك القوة ؟

إن العقيدة بالله تقوم على أقوى البدايات العقلية ، وأعظمها سلطانا على النفس البشرية ، ويزيدها الشعور الوجداني الذي لا سبيل الى عدم الاعتداد به . ذلك أن كل إنسان سأل نفسه بالنطرة : ماذا أنا ، وأى شيء أوجدنى وأوجد هذا العالم ؟ وكل إنسان وجد الجواب العقلى والوجدانى عقب هذا السؤال كما يأتى : لا بد أن يكون قد أوجدنى موجد قادر وهو نفسه الذى أوجد هذا العالم أيضا .

هذه كانت البدايات العقلية والوجدانية التي لاتعارض ، ولكن الفاسفة منذ نحو ألفين وخمسمائة سنة هي التي حاولت أن تتشكك في هذه البدايات ، فحاولت تحليل وجود الخليقة بذاتها بغير حاجة لموجد أزلى حكيم . ورغمما بذلت تلك الفلسفة المادية منذ تلك القرون من الجهود

الشاقة فانها لم تتوصل أن تفتن إلا عقولا قليلة ، وبقيت جماهير الخليقة تحت سلطان تلك العقيدة ، بل بقيت عقول تعتبر من أرقاها طرازا تحت ذلك السلطان نفسه .

فهل يعقل أن وضعة الفلسفة : فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو ، وكل من جاء بعدهم الى العصور الحديثة من صاغة الأصول الأولية ، أمثال بيكون واضع الدستور العالمى ، وديكارت مصلح الفلسفة ، وعمالويل كنت منقح العلوم الانسانية ، وروسو وفولتير إمامى النقد الفلسفى ، وبرغسون زعيم الفلسفة الوجدانية فى العصر الحاضر ، هل يعقل أن هذه العقول الجبارة كلها لم تدرك أن فكرة الله وهمية باحتة ، وأنها مجردة من عناصر القوة ؟

اللهم إن أحداً لم يجرؤ على اتهام هؤلاء وأمثالهم بالغباوة الى الحد الذى يدفعهم اليه صاحب رسالة (لماذا أنا ملحد) .

قال حضرة الدكتور فى تلك الفقرة : إن كل الأدلة التى تقام لأجل إثبات السبب الأول ليس لها قيمة عامية أو عقلية .

نقول : كيف يمكن أن يروج مثل هذا القول فى العقول ، والبحث عن السبب الأول أمر لا بد منه ، وإثبات وجوده لامعدى عنه فى عصر من العصور ، وإن كان بعضهم يعتقد بأن هذا السبب قادر حكيم ، وبعضهم يراه وجودا ماديا محضا . فان كان مراده أن يقول إن إثبات أن ذلك السبب قادر حكيم ليس له قيمة علمية أو عقلية ، فذلك حكمه الشخصى ، ولكن جميع من ذكرناهم من وضعة الفلسفة ومصلحيها قد رأوا أن لها أعظم قيمة علمية وعقلية ، وأثبتوها فى مؤلفاتهم الخالدة . والعقول بطبيعة الحال تنساق وراء كبار الأعلام فى هذا الشأن ، وهو نفسه لا يستطيع أن يصفهم بغير هذا الوصف ، فقد ذكر واحدا منهم وهو (عمالويل كنت) فوصفه بأنه أعظم فلاسفة العصور الحديثة ، وواضع الفلسفة الانتقادية ، وقد أثبتنا لك بنص تاريخى أنه توصل على أسلوبه النقدى الى إثبات الله وخلود النفس ، وله فى ذلك كلام ممتع . وقس عليه سواه ممن ذكرناهم هنا .

وقال الدكتور فى تلك الفقرة أيضا : إن أصل فكرة الله تطورت عن حالات بدائية ، وإن الذى ولدها للانسان الخوف والجهل بأسباب الأشياء الطبيعية ، وإن معرفتنا بأصل فكرة الله تذهب بالقدسية التى كنا نخلعها عليها .

نقول : أما أن هذه الفكرة قد تطورت فهذا لا يستدعى العجب ، فان الجاهل يخلع على تصوراتاه خلعة من أوهامه وأهوائه ، وكلما ازداد علما أزال طائفة من تلك الأوهام والأهواء حتى ينتهى الى إزالتها كلها وتبقى العقيدة خالصة من كل شائبة .

فأى بأس فى هذا على قدسية هذه العقيدة ؟ أليس هذا كان حال الانسان من جهة العلم والحكمة والحق والعدل والشرف والكرامة الخ ، مما يضحى الانسان حياته فى سبيله ؟ فهل

يسقط من قدسية العلم والحكمة أنهما تطورا في عقل الانسانية من حالات بدائية؟ وهل لهذا السبب يجب علينا أن ننكر وجود العلم والحكمة وكل هذه الحالات الكريمة؟ وهل أعلام العلم والفلسفة ممن ذكرناهم، ويطول ذكر غيرهم، لم يدركوا أن تطور فكرة الله تذهب بقدسيتهما كما أدركها الدكتور كاتب الرسالة، فلم لم يحتقروا هذه الفكرة لهذا السبب وكلهم أفاض في ذكر الأطوار التي دخلت فيها على مدى العصور والأجيال؟

هل السبب الأول للطائفة هو الخبط والافتقار؟

قال الدكتور كاتب الرسالة: «إن العالم الخارجي - عالم الحوادث - يخضع لقوانين الاحتمال Probability، فالسنة الطبيعية لا تخرج عن كونها إشمال القيمة التقديرية التي يخلص بها الباحث من حادثة على ما يمثليها من الحوادث. والسببية العامة لا تخرج في صميمها عن أنها وصف لمجرى سلوك الحوادث».

ثم ذكر أنه عمل مذكرة بهذا الموضوع لمعهد الطبيعيات الألماني عن المادة وبنائها الكهربائي وقال: «وفي هذه المذكرة أثبت أن الاحتمال هو قرارة النظر العالمي للذرة، فإذا كان كل ما في العالم يخضع لقانون الاحتمال فإني أمضي بهذا الرأي إلى نهايته، وأقرر أن العالم يخضع لقانون الصدفة».

ثم قال: «ولكن ما معنى الصدفة والتصادف؟

«يقول هنري بوانكاريه في أول الباب الرابع من كتابه Science et méthode في صدد كلامه عن الصدفة والتصادف: «إن الصدفة تخفي جهلنا بالأسباب، والركون للمصادفة اعتراف بالتقصير عن تعرف هذه الأسباب».

«والواقع أن كل العلماء يتفقون مع بوانكاريه في اعتقاده. ثم قال: «غير أنني من وجهة رياضية أجد للصدفة معنى غير هذا، معنى دقيقا بث للمرة الأولى في تاريخ الفكر الانساني في كتابي (Mathematic und physik) ج ٢ فصل ٧»

ثم مثل لنظريته بمثال فقال:

«لنفرض أن أمامنا زهر النرد ونحن جلوس حول مائدة، ومعلوم أن لكل زهر ستة أوجه. ثم قال: «وبما أن كل واحد من هذه الأوجه محتمل مجيئه إذا رمينا زهر النرد، فإن مبلغ الاحتمال لهذه الأوجه يحدد معنى الصدفة التي نبجسها.

ثم قال: «فمثلا لو فرضنا أن الدش أتى مرة واحدة من ٣٦ مرة، أعني بنسبة ١ : ٣٦ مرة ففي الواقع نحن نكون قد كشفنا عن صلة إمكان بين زهر النرد ومجيء الدش، وهذا قانون لا يختلف عن القوانين الطبيعية في شيء».

« اذاً يمكننا أن نقول أن الصدفة التي تخضع العالم لقانون عددها الأعظم ، تعطى حالات إمكان . ولما كان العالم لا يخرج عن مجموعة من الحوادث ينتظم بعضها مع بعض في وحدات وتتداخل وتتناسق ثم تنحل وتتباعد لتعود من جديد لتنظم . . . وهكذا خاضعة في حركتها هذه لحالات الأمكان الذي يحددها قانون العدد الأعظم الصدفي ، ومثل العالم في ذلك مثل مطبعة فيها من كل نوع من حروف الأبجدية مليون حرف ، وقد أخذت هذه في الحركة والاصطدام ، فتجتمع وتنظم ثم تتباعد وتنحل هكذا في دورة لانهائية ، فلا شك أنه في دورة من هذه الدورات اللانهائية لابد أن يخرج هذا المقال الذي تلوته الآن ، كما أنه في دورة أخرى من دورات اللانهائية لابد أن يخرج كتاب (أصل الأنواع) ، وكذا (القرآن) مجموعاً منضداً مصححاً من نفسه ، ويمكننا إذن أن نتصور أن جميع المؤلفات التي وضعت ستأخذ دورها في الظهور خاضعة لحالات احتمال وإمكان في اللانهاية ، فاذا اعتبرنا (ح) رمزا لحالة احتمال و (ص) رمزا للانهاية ، كانت المعادلة الدالة على هذه الحالات :

ح : ص

« وعالمنا لا يخرج عن كونه كتاباً من هذه الكتب ، له وحدته ونظامه وتنظيمه ، إلا أنه تابع لقانون الصدفة الشاملة » انتهى .

ونحن نقول : إذا كان القارئ سواء أكان باحثاً طبيعياً أم عالماً رياضياً قد آانس في كلام الدكتور كاتب الرسالة غرابة وخروجاً عن المألوف ، ومنافاة لكل ما نقل عن أقطاب العلوم ، وأركان الرياضيات ، فإن الدكتور نفسه يعترف بذلك ، فهو يقول إن نظريته هذه مبتكرة ظهرت في عالم التفكير العلمي لأول مرة ، فقد قال : « إني من وجهة رياضية أجداً لصدفة معنى غير هذا ، معنى دقيقاً بث للمرة الأولى في تاريخ الفكر الانساني في كتابي (mathematik und physik) ج ٢ فصل ٧ »

قال ذلك عقب إirاده قول العلامة الكبير (هنري بوانسكاريه) الفرنسي وهو قوله : « إن الصدفة تخفى جهلنا بالأسباب ، والركون له مصادفة اعتراف بالقصور عن تعرف هذه الأسباب »

وعقب على كلمة الأستاذ بوانسكاريه بقوله : « والواقع أن كل العلماء يتفقون مع بوانسكاريه في اعتقاده » .

وهذا اعتراف من الدكتور بأن كل العلماء متفقون على أن لاخبط ولا اتفاق في حوادث الكون ، ولكن الدكتور وحده قد أدرك أنهم كلهم واهمون ، وأن الخبط أو كما يسميه (الصدفة) هي الناموس الأعظم الذي أوجد الكون ، وهي التي تسود جميع انقلاباته الى اليوم .

ولما كان الدكتور يعتبر نفسه صاحب مذهب جديد في العلم ، فهو لا يخشى أن يعرض للقراء آراء كبار الرياضيين المناقضين له . فنقل عن العلامة العبقري اينشتين أكبر أعلام الرياضيات في هذا العصر قوله :

« مثلنا إزاء العالم مثل رجل أتى بكتاب قيم لا يعرف عنه شيئا ، فلما أخذ في مطالعته وتدرج من ذلك لدرسه ، وبأن له مافيه من أوجه التناسق الفكري ، شعر بأن وراء كلمات الكتاب شيئا غامضا لا يصل لكتفه ، هذا الشيء الغامض الذي عجز عن الوصول إليه هو عقل مؤلفه ، فإذا ما ترقى به التفكير ، عرف أن هذه الآثار نتيجة لعقل إنسان عبقرى أبدعه . كذلك نحن إزاء العالم ، فنحن نشعر بأن وراء نظامه شيئا غامضا لا تصل إلى إدراكه عقولنا ، هذا الشيء هو الله » .

ونقل أيضا عن العلامة الجليل السير (جيمس جيتز) الفلكي الانجليزي قوله :

« إن صيغة المعادلة التي توحد الكون هي الحد الذي تشترك فيه كل الموجودات ، ولما كانت الرياضيات منسجمة مع طبيعة الكون كانت لبابه . ولما كانت الرياضيات تفسر تصرفات الحوادث التي تقع في الكون ، وتربطها في وحدة عقلية ، فهذا التفسير والربط لا يحمل إلا على أن طبيعة الأشياء رياضية ؛ ومن أجل هذا لامندوحة لنا أن نبحت عن عقل رياضي يتقن لغة الرياضة يرجع له هذا الكون . هذا العقل الرياضي الذي نامس آثاره في الكون هو الله » .

نقل الدكتور هذين القولين وعقب عليهما بقوله : « وأنت ترى أن كليهما (والأول من أساطين الرياضيات في العالم ، والثاني فلكي ورياضي من القدر الأول) عجز عن تصور حالة الاحتمال الخاضعة لقانون الصدفة الشاملة ، والتي يتبع دستورها العالم ، لا شيء إلا لتغلب فكرة السبب والنتيجة عليهما » .

وقد سبق له أن نقل رأى الرياضي الفرنسي الكبير (هنري بوانكاري) في نكران الخطأ والاتفاق (أي الصدفة) .

وعقب عليه بقوله : « الواقع أن كل العلماء يتفقون مع بوانكاريه في اعتقاده ، غير أني من وجهة رياضية أجده الصدفة معنى غير هذا ، معنى دقيقا بث للمرة الأولى في تاريخ الفكر الإنساني » .

فإذا كان الأمر كما ذكر فيكون من العبث المحض أن ننقل إليه آراء رياضي العالم كله في إنكار وجود الخطأ في الطبيعة ، وفي أنها قائمة على نظام حكيم ، فلا بد لنا من أسلوب آخر في دحض أقواله .

إن كاتب الرسالة لم يكتف بتخطئة أقطاب الرياضيين الذين ذكروا في فهم نظام التكوين العالمي ، ولكنه يتبرع فيشرح وجه خطئهم ، فقد قال :

« الواقع أن اينشتين في مثاله انتهى الى وجود شيء غامض وراء نظام الكتاب عبر عنه بعقل صاحبه — مؤلفه — والواقع أن هذا احتمال محض ، لأنه يصح أن يكون خاضعا لحالة أخرى ، ونتيجة لغير العقل (كذا) ، ومثلنا عن المطبعة وحروفها ، وإمكان خروج الكتب خضوعا لقانون الصدفة الشامل يوضح هذه الحالة (كذا) . أما ما يقوله السير جيمس جينز ، فرغم أنه أخطأ في اعتباره الرياضة طبيعة الأشياء ، لأن نجاح الوجهة الرياضية في ربط الحوادث وتفسير تصرفاتها لا يحمل على أن طبيعة الأشياء رياضية ، بل يدل على أن هناك قاعدة معقولة تصل بينه وبين طبيعة الأشياء ، فالأشياء هي الكائنات الواقعة والرياضيات ربط ما هو واقع في نظام ذهني على قاعدة العلاقة والوحدة . وبعبارة أخرى إن الرياضيات نظام ما هو ممكن والكون نظام ما هو واقع ، والواقع يتضمنه الممكن ، ولذلك فالواقع حالة خصوصية منه . ومن هنا يتضح أنه لا غرابة في انطباق الرياضيات على الكون الذي نألفه ، بل كل الغرابة في عدم انطباقها ، لأن لكل كون رياضياته المخصوصة . فكون من الأكوان مربوطا بالرياضيات شرط ضروري لكونه كوناً . من هنا يتضح أن السير جينز انساق تحت فكرة السبب والنتيجة كما انساق أينشتين الى التماس الناحية الرياضية في العالم . وهذا جعلهما يبحثان عن عقل رياضي وراء هذا العالم ، وهذا خطأ ، لأن العالم إن كان نظام ما هو واقع خاضعا لنظام ما هو ممكن ، فهو حالة احتمال من عدة حالات ، والذي يحدد احتماله قانون الصدفة الشامل لا السبب الأول الشامل » انتهى .

يريد كاتب الرسالة مما مر أن يقول إن المثال الذي ضربه بالمطبعة ذات المليون حرف ، وإمكان خروج الكتب منها خضوعا لقانون الصدفة الشامل بدون الحاجة لعقل ، يكفي لبيان ما يشكل على العلماء في هذا المجال .

فقلوهم إن الكون قائم على نظام رياضي شامل لا نسجامة مع العلم الرياضي الانساني ، خطأ محض . فان ترابط حوادث الكون ، وتصرفها على قانون رياضي لا يحمل على أن طبيعة الأشياء رياضية كما يقول : لأنه بعد أن يتوصل قانون (الصدفة) الشامل ، في رأيه ، الى إنشاء كون من الأكوان يكون ضبطه بالقوانين الرياضية شرط ضروري لكونه كوناً . ومن هنا أخطأ ، كما يدعى ، أقطاب الرياضيين في اعتبار أن الطبيعة تجري على نظام رياضي دقيق . والحقيقة أنها تجري على نظام الخبط ، ومن هذا الخبط تتولد الأكوان ذات النظم الرياضية الدقيقة .

هذا مذهب غاية في الغرابة ، فلا عجب أن ينفرد بالقول به واحد في الخلق ! ولكن هذا لا يكتفينا مؤنة مناقشته الحساب ، حتى لا نخيل إليه أن العقول تعجز عن بيان خطئه فيه .

مناقشة هذه النظرية الاحتمالية الحساب :

ليس من الحكمة أن نعتمد في مناقشة صاحب هذه الرسالة على إيراد آراء علماء الكون

أكانوا رياضيين أم طبيعيين أم فلكيين ، لانه يعترف بأن إجماعهم انعقد على أن لا يكون نظاما أزليا ، وأنه جاء على وتيرة رياضية في جميع أدواره ، وأنه منزه عن الخط والاضطراب في جميع مكوناته . ولكن الذي يجدى في هذه القضية هو مناقشته الحساب في مفهوم نظريته ، وفي الأصول التي أقامها عليها إن كان لها أصول ، فنقول :

(أولا) أن ما يقرره الدكتور من عالم الخيال المحض لا من عالم العلم ، حملة عليه شدة تهيامه بإبطال العقيدة بالخالق ، ولكن تهيام الانسان بنفى أصل من الأصول ، لا يجوز أن يدفع به الى متاهات يتجرد فيها من كل قوانين المنطق ، جريا وراء هوى من الأهواء النفسانية .

نعم إن العالم مع اشتغاله بالواقع المحسوس يسمح له أن يخترق بخياله ما وراءه ليصل الى السبب الاول الذي لا تناله المشاهدة ولا تبلغه التجربة ، ولكنه لا يسمح لنفسه أن يفعل ذلك إلا مستهديا بما بين يديه من الاصول ، ومحوطا بما يمكنه أن يحصل عليه من المرجحات .

فاذا كان العالم يرمى ببصره الى أبعد ما تصل اليه قوى التاسكوب فلا يصادف غير نظام قائم على أدق أصول العلم الرياضى ، فلا حق له أن يستنتج منه أن العوامل التي صدر عنها الكون لا يسودها غير الخط المحض . لان سيادة النظام الرياضى الآلى فى كل مكان لا يسمح له بذلك ، ولكنه يوجب عليه ضده ، وهو أن الكون يجرى على نظام محكم تسوده عوامل محكمة النظام الى أقصى ما يتخيله التصور .

وجميع ملاحظة العالم قديما وحديثا بنوا إلحادهم لا على أن العامل الرئيسى هو الخط ، لأنهم لم يروه ، ولكن على أنه وليد نظام آلى محض لا يصدر عنه إلا ما هو آلى منتظم كل الانتظام . فقد قال بوختر إمام الملاحدين : « مادمننا لا نرى فى كل مكان غير نواميس منتظمة تصدر عنها كائنات منتظمة ، فلا داعى يدعونا الى افتراض وجود سبب عاقل أوجده » ، وغفل عن أن هذه النواميس مظاهر لسبب عاقل أوجدها . ولكن بوختر لا يستطيع أن يقول كما يقول الدكتور صاحب الرسالة : أنه مادمننا لا نرى إلا نواميس منتظمة فلا مانع يمنع أن تكون هذه النواميس حالة لا يكون منتظم أوجده سبب أول هو ناموس الخط المحض .

وما الذى يحمله على التجرؤ على هذا الافتراض ، ولم ير فى الوجود كله ركنا منعزلا يعمل فيه ناموس الخط ، وتنتج منه كائنات منتظمة ، تخرج بحكم نظامها من سيادته عليها وتصبح مستقلة عنه ، توهم أنها صادرة من أصول رياضية دقيقة ، ونظام آلى محكم ؟

إن كل ما وصل اليه خيال المتخيلين فى أمر الخط من الملاحظة ، أنهم قالوا إن الكون محكوم من أزل الآزال بقوانين محكمة الوضع ، وهى دائبة على العمل بغير قصد ، فتارة ينتج عنها كائنات منتظمة وأخرى شاذة ، ولكنها لقيامها على النظام لا تزال بهذه الشواذ حتى تبديها أو تحيلها إلى النظام المحكم ، ولذلك ترى كل كائنات الوجود محكمة الصنع .

إذا تقرر هذا فعلى أى أساس استند الدكتور فى تخيل أن السبب الأول للوجود هو الخبط المحض ، وليس فى الوجود ما يمكن من الاستدلال به عليه ، وكيف يأمل أن يثبت دعوة خيالية محضة لا تستند على أى أصل من أصول العلم ، بل على أى خيال من خيالات أصحاب الفاسفات الالحادية ؟ أليس انفراد بالقول الذى أورده ، وهو يعترف بذلك ، يصح أن يكون من أقوى أسباب الارتياب فيه ، بل القذف به الى عالم المهملات ؟

يقول إنه أرسل مذكرة علمية برأيه هذا للمعهد الطبيعىات الألمانى فى سنة ١٩٣٤ ، ولا عبيرة بارسالها فقد مضى عايتها ثلاث سنين ولم يتلق عنها تأييدا الى اليوم ، ومعنى ذلك أنهم أهملوا أمرها وعدوها من الخيالات ، وإلا فقد كانوا يملأون الصحف بأشاعتها والمناقشة فيها ككل الآراء الجديدة التى يتخيل من ورائها زيادة لمادة العلوم .

(ثانيا) هل تصح تسمية الخبط بالقانون ؟

يعبر الدكتور عن رأيه فى الخبط بقوله : (قانون الصدفة الشامل) فهل تسلم له هذه التسمية ؟ المعروف أن الخبط ، وهو يسميه الصدفة ، هو اللانظام المحض ، والنوضى المجردة من كل قانون وضبط ، فهو يتخيل أن القوى العالمية كانت على حالة تخبط هائل ، فصدر عنها على مقتضى قوانين الاحتمال ، كون منتظم بديع الصنع هو ما نحن فيه ، وما عليه العالم الى أبعد ما يصل اليه التناسكوب . فهل يحق له وقد اعتبر القوى العالمية فى حالة فوضى وتخبط أن يتخيل وجود قانون يسيطر عليها ؟ وهل هذا القانون من الكون أم خارج عنه ؟

إن الكاتب قد أكثر من ذكر قوانين الاحتمال ، ولكنه عندنا لم تسم بالقوانين إلا لأنها تطبق على موجودات منتظمة ، وقد اكتشفها الفلكى لابلاس للترجيح لا للجزم ، ورتبها على حوادث جارية على النظم الطبيعية المقررة ، لا على حوادث خيالية لا وجود لها . فكيف يطبق حساب الاحتمال العلمى على عالم الخبط المحض الذى لا أثر للنظام فيه ، ولا قيام لكائن منتظم معه ؟ وإذا كان الوصف المميز للخطب هو خلوه من كل قانون ، فكيف يلحق به نظام رياضى محض لحساب الاحتمال القائم على قوانين ثابتة ، ونظم مستقرة ؟ من العالم المحسوس الذى يعترف الكاتب بأنه قائم على أصول رياضية ؟

يضرب الكاتب لمراده مثلا بوجود زهر الطاولة ، ويقرر أن الدش لا بد من مجيئه مرة فى كل ستة وثلاثين رمية للزهر . ويغفل عن أن وجود الزهر قائمة على شكل هندسى وأعدادها معينة مكتوبة ، وهى بجملة موجودة فى عالم آلى يسوده النظام فى كل ذرة من ذراته ، فلا بدع أن تسرى عليه قوانين الاحتمال ؛ ولكنه عالم الخبط الذى لا أثر للعدد فيه ، ولا صورة متعينة لشيء من أشياءه ، ولا وجود للقوانين فيه ، كيف يطبق عليه عمل رياضى قائم على أصول مقررة فى عالم تسوده القوانين وتحفظه من أى نوع من أنواع الخبط ؟

(ثالثاً) هل يعقل صدور النظام في الخبط العام بدون سبب خارجي ؟
إن ما يذكره كاتب الرسالة الاحادية من تعليل وجود السكون من طريق الخبط والاتفاق
يجب أن يسبقه تصور لذلك العالم .

فاذا أخذ أخذ بنظريته وجب عليه أن يعتقد أن العالم محدث غير قديم ، خلافاً لرأى جميع
الملحدين ، وأن العالم لم يكن فيه غير قوى لا ضابط لها ولا منظم من أى نوع كان ، حتى
ولا من نوع النواميس الأزلية الأبدية التي يتخيلها الملحدون .

فإن قال بوجود نواميس في ذلك العهد لم يصدق على العالم أنه كان عالم خبط واتفاق .
فإن هذا المحيط اللانهائى من القوى الثائرة المتخبطة المنحلة النظام ، لا يعقل أن يتولد فيه
نظام على وجه الإطلاق . وقد لاحظ أقطاب الملحدين هذا الأمر فقرروا أن القوى العالمية
مقودة بنواميس أزلية غاية في الاحكام ملازمة لها ، وليست فوضى ولا متخبطة . افترضوا هذا
خشية أن يعترض عليهم بمثل ما نعرض به على كاتب الرسالة اليوم ، من أن الخبط لا يعقل أن يولد
نظاماً ، فتبطل حججهم ، ويزدرى الناس مذهبهم .

ولسكن كاتب تلك الرسالة يقول : بلى إن قوانين الاحتمال تسمح أن نتصور صدور السكون
المنتظم ، المقود بنواميس حكيمة ، من صميم هذه القوى العالمية المتخبطة .

يقول هذا ويغفل أن في قوله قوانين الاحتمال تناقضاً لا يسيغه عقل عاقل في الأرض ،
فإن افتراضه سيادة الخبط والاتفاق في العالم تنفي وجود أى ضرب من ضروب القوانين فيه .

إنه قال كما نقلناه عنه : « أن العالم الخارجى — عالم الحوادث — يخضع لقوانين الاحتمال » .
فهل غاب عنه أن ما يصدق على عالم الحوادث الطبيعية المقودة في كل ذرة من ذراتها بنواميس
محكمة ، لا يعقل أن يصدق على عالم خبط واتفاق ليس فيه حوادث مترابطة ولا قوانين تسودها ؟
وإذا استساغ أن يعتقد أن ذلك العالم المتخبط توجد فيه قوانين الاحتمال ، فما الذى يمنعه
أن يعتقد بوجود كل ضروب النواميس فيه ؟

فلو سامنا له جدلاً أن قوانين الاحتمال حاولت مرة أن توجد كائناً منتظماً ، فهل نستطيع أن
نعقل أن القوى العالمية الثائرة من حوله تدعه يتكون في هدوء وسكون ، ولا تعدو عليه
فتفسده قبل أن يتم تكونه ؟ ما الذى يمنعها من العدوان عليه ، بل ما الذى يمنع قوانين
الاحتمال من توليد كائن آخر منتظم بجواره يناقضه ويحرمه أن يتطور الى أن يبلغ حد الكمال ؟
إذا لم يستطع أحد أن يسيغ تصور هذا ، فهل يسيغ أن تترك القوى الثائرة المتخبطة ،
حرية العمل لقوانين الاحتمال ، حتى تولد ملايين من مجموعات شمسية تملأ فضاء لا حد له تسودها

قوانين عامة واحدة ، لا يخل لها نظام في عدد لا يحصى من ملايين السنين ، ولا تعدو عليها فتجعلها حطاما متناثرا في الهواء ؟

هنا يحتاج الآخذ بنظرية الخبط العام أن يتخيل أن القوى العالمية كانت في حالة سكون تام لافى حالة ثوران ، فاذا تفضلت قوانين الاحتمال أن توجد كونا أو أكوانا كثيرة ، تركتها تلك القوى أن تفعل ما تشاء .

ولكن هذا الخيال يؤدي صاحبه أن يعتقد بأن القوى في عالم الخبط العام مجردة من الحركة والتأثير فيما حولها . وإذا كانت كذلك فكيف يتصور أن تسود عليها قوانين الاحتمال ؟

لقد شبه الكاتب عمل قوانين الاحتمال بحركة زهر النرد ، ولكن غاب عنه أن زهر النرد إذا لم يتحرك فلا يعقل أن يأتي الدش منه في كل ٣٦ رمية مرة واحدة ، بل يبقى على ماهو عليه الى الابد .

وعليه فلا يعقل أن تكون القوى كانت ساكنة . فلا بد أنها كانت في حالة حركة لاضابط لها ، ثم يصبح لها ضوابط متى آلت الى كائنات بواسطة قوانين الاحتمال . وإذا كانت كذلك فكيف لا تعدو القوى المتخبطة العامة على أى جزء منها ، فترفع عنه تأثير قوانين الاحتمال ؟ أى مانع يمنعها من ذلك وهى محيطة بها من كل مكان ؟

وكيف يعقل حدوث نواميس رياضية محكمة ، لتكون تولد من قوى مجردة من كل ناموس ، ومن أى ضابط كان ؟

يقول كاتب الرسالة : لا غرابة في ذلك فما دام قد وجد كون فان ضبطه بالرياضيات شرط ضرورى لقيامه على حالة كون قائم بنفسه .

نقول في هذا القول تحكم يتنزه عن مثله أهل العلم ، فاذا سامنا جدلا بأن قوانين الاحتمال أوجدت مجموعة شمسية ، فما الذى يوجب عليها أن تجعلها على نظام رياضى دقيق ، وأن تحليها بجميع النواميس المحكمة التى لا تكفى فقط لتماسك أجزائها ولكن لتجليتها بنواميس أخرى تصلح لتكون كائنات نباتية وحيوانية عليها ، ولدفع هذه الكائنات للتطور والترقى حتى يبلغ بعض آحادها الى درجة عالية من إدراك الذات والتعقل ؟

وإذا اتفق ذلك لمجموعة شمسية ، فهل يتفق مثله لملايين المجموعات الشمسية السابحة في الفضاء ، وعلى أبعاد لا يصل إليها الوهم ، وتكون كل هذه القوانين واحدة فيها ومتكافئة فيما بينها الى هذا الحد المحير للعقل ؟

لم هذا التحكم كله ؟ لأجل القول بأن أصل الوجود قوى متخبطة لاضابط لها ؟ وأى فائدة

للإلحاد من هذا الافتراض ، وقد أساغ الملحدون وجود نوااميس محكمة ملازمة للقوى العالمية من أزل الأزال ؛

إن هذه الثمرة الضئيلة لا تساوى أن يتعسف الانسان هذا التعسف كله ليثبت أمرا لا يسيغه عقل في هذا العالم .

نعم إن بناء النظريات الجديدة أمر محبب الى النفوس ، تنساق اليه الفطرات المطامح البعيدة ، ولكن لو كانت هذه الشهوة النفسية تدفع الى مثل هذه المواطن من الخيالات فيجب وقفه عند حد ، فانها تصبح مذمومة ، ولا يجنى صاحبها من ورائها غير الخيبة وسوء القالة .

ولكن يلوح لنا أن الذى حفز كاتب الرسالة لأن يدفع بنفسه الى هذا المَهْمَمَةِ من الخيال المحض ، هو أن يتفادى ما يلزم القائلين بوجود النوااميس الأزلية المحكمة من الايرادات ، فقد قيل لهم إن ما تقررونه من وجود تلك النوااميس الرياضية المحكمة ملازمة للهوى الأولى ، هو مظهر المحكمة الالهية ، وإلا فكيف يعقل وجود قوى منتظمة ، تؤدى الى كائنات غاية فى الابداع ، دون أن يكون وراءها عقل أوجدها ؟

أراد صاحبنا أن يتقى هذه الايرادات فقفز قفزة خيالية باحتة يرد عليها من الاعتراضات أكثر مما يرد على تلك ، ويكون موقف المنابذ لها أشد حصانة ومناعة من موقفه حيال جميع النظريات الاحادية مجتمعة .

فصل المطبعة ذات الملبورن صرف :

قال كاتب الرسالة :

« إن الصدفة التى تخضع العالم لقانون عددها الأعظم تعطى حالات إمكان . ولما كان العالم لا يخرج عن مجموع من الحوادث ينتظم بعضها مع بعض فى وحدات تتداخل وتناسق ، ثم تنحل وتتباعد ، لتعود من جديد وتنظم ، وهكذا خاضعة فى حركتها هذه لحالات الامكان التى يحددها قانون العدد الأعظم الصدفي . مثل العالم فى ذلك مثل مطبعة فيها من كل نوع من حروف الابجدية مليون حرف . وقد أخذت هذه فى الحركة والاصطدام فتجتمع وتنظم ثم تتباعد وتنحل ، هكذا فى دورة لانهاية . فلا شك أنه فى دورة من هذه الدورات اللانهائية لا بد أن يخرج هذا المقال الذى تلوته الآن ، كما أنه فى دورة أخرى من دورات اللانهائية لا بد أن يخرج كتاب (أصل الأنواع) وكذا (القرآن) مجموعا منضداً مصححاً من نفسه (كذا) ، ويمكننا تتصور أن المؤلفات التى وضعت ستأخذ دورها فى الظهور خاضعة لحالات احتمال وإمكان فى اللانهائية » اهـ .

ونحن نقول ردا على هذا الكلام :

إن من الابتلاء المر أن يضطر الانسان فى يوم من الأيام للدفاع عن رأيه بمثل هذه الأقوال

التي تشذ عن كل قاعدة عقلية وعلمية . وقد فندنا كل ما ذكره الكاتب مما سماه قانون الصدفة الشامل ، وبيننا تنافيا مع قوانين الاحتمال بما لا مزيد عليه .

والآن نتصدى لتشبيهه فعل قانون (الصدفة) وما تخضع له من قوانين الاحتمال بمطبعة ذات مليون حرف ، لكل من وحدات الأبجدية ، وقد درج الناس إذا ابتلوا بأقيسة فاسدة على أن يقولوا : هذا قياس مع الفارق . ولكننا مضطرون حيال ما نحن بصدد أن نقول هذا قياس مع كل ما يتخيل من الفوارق .

فكيف يسوغ لباحث أن يشبه حالة القوى الوجودية العارية من كل قانون ، المجردة من كل ضابط ، كما يفترضها الكاتب ، بألة ميكانيكية كالمطبعة قائمة على أدق قوانين الميكانيكا والرياضة ، ولها قطع منقوش على رؤوسها حروف تتألف منها كلمات ، وهي منفصلة تفصيلا هندسيا ، بحيث يقوم بعضها الى جانب بعض فتؤلف منها صحف ، والمطبعة اسطوانات مكسوة بالغراء تستمد من محبرة بجوارها حبرا تنقله الى الحروف ، بحركات مدبرة تدبيرا محكما . وهذه المطبعة الميتة لا تغنى شيئا إذا لم يكن لها عمال يحركونها ، ويدبرون دوراتها ، ويراقبون كل خلل يطرأ عليها أثناء العمل ؟

إن هذا التشبيه معيب للدرجة القصوى ، بل هو غير جائز أصلا ، ومجئته من باحث ينتمى للرياضيين يزيد في غرابته ، ويجعله أطروفة الأعاجيب في عصر المباحث المدققة ، والمقررات المحررة .

وأدخل من كل مامر في عالم الأوهام والخيالات ، زعم الكاتب أن المطبعة ذات المليون حرف تستطيع تحت تأثير قانون الحبط الشامل ، أن توجد جميع المؤلفات التي قام بوضعها العقل البشري الناقص ، أو تنزلت من العلم الالهى الكامل ، فهذا القول لو صدر من جاهل ساذج لاحظ له من أبسط ضروب الثقافة العقلية ، لما اغتفر له بحال من الاحوال ، وعيب عليه التلفظ به ، فما ظنك وهو صادر من رجل يحمل شهادات علمية راقية ؟

ومن عجب أن كاتب هذه الرسالة اعتمادا على ما قرره في أمر هذه المطبعة الوهمية يناقش عباقرة الرياضيين ، ويتخيل أنه يلزمهم الحجة ، فيعيب على العلامة الكبير اينشتين تشبيهه الوجود بكتاب ، وقوله كما أن وراء الكتاب عقلا ألفه ، فكذلك سيكون يجب أن يكون وراءه حكيم أوجده ، يعيب عليه هذا القول ويرد عليه بقوله : « الواقع أن هذا احتمال محض لأنه يصح أن يكون (أى الكتاب) خاضعا لحالة أخرى ، ونتيجة لغير العقل ، ومثانا عن المطبعة وحروفها وإمكان خروج الكتب خضوعا لقانون الصدفة الشامل يوضح هذه الحالة » المدهش المحير للعقل في هذا الرد أنه يعيب على اينشتين قوله أن الكتاب يدل دلالة قاطعة

على وجود عقل وضعه ، ويدعى أن هذه الدلالة خاطئة ، إذ يصح أن يكون نتيجة لغير العقل ،
أى لقانون الخطب المحض !!

أقسم لولا أنى أنقل عبارات الكتاب الخشيت أن يظن ظان أنى أنقول عليه . فهل يحتاج
مثل هذا الخطب الى رد ؟

إننا كنا نستطيع أن لا نرد عليه بحرف ، لأن رسالته تحمل في ثناياها معاول هدمها ،
معاول لا يستطيع أبلغ قلم أن يأتي بأشد فعلا منها ، ولكننا خشينا أن يتوهم من لا علم له أن
هذا الكلام فيه أثاره من علم ، لا سيما وهو يقول : «إنها تعطى العالم مفهوما جديدا وتجعلنا
ننظر له نظرة جديدة غير التي الفناها . ومن هنا جاءت صعوبة تصور مفهوماتها ، لأن التغير
الحادث (أى الذى تحدثه) أساسى يتناول أسس التصور نفسه » .

فكتاب الرسالة لا يخفى أن كلامه يتعذر فهمه ، ولكن لا لأنه وهمى محض ، بل لأنه يغير
أصول الفهم ، ويتناول أسس التصور نفسه ، فهو والحالة هذه يتناول الى إحداث حدث
عقلى بوضع أسس جديدة للتصور ، بحيث يجعلك لو قرأت كتابا لا تحمكم بأن عقلا وضعه ،
لأنه قد يكون (كما يقول هو نفسه) نتيجة لغير العقل ، أى لقانون (الصدفة) الشامل ،
ومعتمده فى ذلك ما مثل به من المطبعة ذات المليون حرف !!

وهذه طامة لا بد من مناقشته الحساب فيها ، وإنا لسألوه : هل يستطيع تغيير أسس
التصور ، وهى ضمن النظام الكونى ، وقامت على ما قام عليه الكون كله من الأصول الرياضية
الثابتة ، والقواعد الطبيعية الركينة ، وقد أفنى العلماء أعمارهم فى تأسيسها على ما خلقت له من
المنطق العلمى ، القائم على اليقينيّات العلميّة ؟ وإذا أمكن ذلك فهل يرجى خير من قابها وجعلها
صالحة للأخذ بكل خيال يقدم اليها ، والاعتداد بالافتراضات والاحتمالات التى لا تمت الى العلم
بأوهى صلة ، لتجد كل الخزعبلات والأوهام طريقا لإفساد عقول الناس بالأوهام التى لا تصدر
عن أصل ثابت ، ولا تقوم على أساس صحيح ؟

إن تغيير أسس التصور على هذا النحو يعود بالإنسانية الى العهود المظلمة التى كانت فيها ،
ويقضى على جميع الثمرات التى حصل عليها مصاحو العلم والفلسفة ، ويدفع بالناس الى تيهور
من الخيالات لا يجدون فيه حدا يقفون عنده .

إن اليوم الذى يقرأ فيه الرجل كتابا فيتبادر الى ذهنه احتمال أن يكون قد صدر
عن غير عقل ، ولكن بتأثير قانون الخطب الشامل تحت قيادة نوااميس الاحتمال ، وأن يكون خرج
مرتباً مجموعاً مصححاً من المطبعة ذات المليون حرف ، إن ذلك اليوم يكون فيه التصور
الإنسانى قد انحل انحلالاً لا يرجى معه التثام ، ووصل من عالم الخطب الى مكان سحيق ؟

التقدير

سورة لقمان

- ٨ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَنْتَ عَنْ السُّمُوكِ
وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) :

تقدم في وصية لقمان لابنه في الآي السابقة أن بدأها بأمره بالشكر لله ينبغي على ما أعطف
عليه من نعم لم يكن له فيها مدخل ، فقد أوجده من ماء مهين ، وكمل خلقه بما لا يحيط به
علما ، ووهبه من نعم العقل والقدرة والارادة ما لا يستطيع أن يزعم بأن له في ذلك عملا ما ،
فشكره أول واجب يحظر بباله حين ينظر الى نفسه وما جبل عليه ، وما أفيض عليه من نعم
لا تحصى .

وأول ما يجب عليه في الشكر تنزيهه عن الشريك ، وفراذه بالتعظيم ، واعتقاد ماله من
صفات الجلال والجمال ، فذلك أس الكمال له في نفسه ، فقال : « يا بني لا تشرك بالله إن الشرك
لظلم عظيم » ، وفي طي ذلك نبيه على عرفان الحق لمن جعلهما الله طريقا لوجوده ، حتى يربى فيه
ملكة الشكر ، فيتدرج من شكر المنعم القريب المحسوس الى شكر المنعم الأعظم الذي يصل
الى إدراكه بعقله لا بحسه . وضمن وصيته هذه بيان حد شكره لهما ، وهو ألا يطغى ذلك
الشكر على شكر المنعم الأعظم ، وهو الذي خلقه وخلقهما ، وأنعم عليه وأنعم عليهما حيث
يقول : « وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما » . وأردفه بقوله :
« وصاحبهما في الدنيا معروفا ، واتبع سبيل من أناب الى » . أي هذا حدهما : أن تحسن إليهما ،
وأن تصاحبهما في الدنيا معروفا ، وتعرف لهما حقهما ، ولا تكن لا تتجاوز هذا الحد فتطاولعهما
في الاشرار بالله ، بل اتبع سبيل من أناب الى الله . ثم تم له العقيدة الصحيحة بأعلامه أن اليه
مرجع الجميع ، وأنه عالم بما ظهر وما خفى ، لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء قل أو جل

حتى لو كان «مئثال حبة من خردل» ، وهو مثل في الصغر والدقة التي من شأنها الخفاء «فتكن في صخرة» ، مثال في كثافة الحجاب «أو في السموات أو في الأرض» مثل في التوغل في التيه ، فقال مهما يكن شيء من هذا وأخفى منه فان الله عليم خبير بل لطيف قدير ، فالله يعلمها ويستخرجها ويأتى بها ، فلا يغيب عنه شيء ، ولا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء ، فأين تذهب إذا أشركت به ما ليس لك به علم ؟

وبعد أن أرشده الى تصحيح عقيدته بعدم الاشراك به وبغرس أنه العليم الخبير القدير المهيمن على كل شيء الذي يبدد ملسكوت كل شيء ، أرشده الى تكميل نفسه بالعبادة العملية ، ولا شك أن مرتبتها تلى مرتبة تصحيح العقيدة ، فقال «يا بني أقم الصلاة» والصلاة مخ العبادة . وفي هذا إرشاد الى أن الصلاة من الشرائع القديمة وإن اختلفت كيفياتها ، فأساسها الابتهاال الى الله ، والخضوع لعظمته ، واللجأ اليه في تحصيل مطالب المصلى دنيوية كانت أو أخروية ، فهي نتيجة التوحيد ، ومظهر الاحتياج الكامل للمعبود المطلق ، وأمرة الاعتراف بأنه العليم القدير الفعال لما يريد . وعند ما تتأمل في سرها تجد مصداق ما ورد بشأنها : « الصلاة عماد الدين فمن أخضعها فهو لما سواها أضيع » بل حين تزداد تأملا فيها تدعن أكمل الاذعان لقوله تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » . فلا بدع إذا اقتصر في شأن الكمال النفسى في وصيته على الصلاة ، وانتقل بعدها الى وصيته بتكميل غيره إذ يقول : « وأمر بالمعروف وانه عن المنكر » .

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هما كما قال الغزالى : القطب الأعظم في الدين ، والمهم الذى ابتعث الله له النبيين ، ولو طوى بساطه وأهمل أمره لفشت الضلالة وعمت الجهالة ، واستشرى الفساد وهلك العباد . وحسبك قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » فانه لم يكتف بالأمر به في قوله « ولتكن » حتى ناط به الفلاح بقوله : « وأولئك هم المفلحون » ، بالصيغة المفيدة للحصر ، مع أنه فرض كفاية كما يفهم من قوله « ولتكن منكم أمة » . وانظر الى ما فى قوله تعالى : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » فانك تجد سيق فى الآية الكريمة لبيان علة اللعن المذكور فى قوله « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم » ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه « وكذلك قوله عز وجل : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » فقد ناط بخيرية الأمة بهذا الوصف الجليل . ولا يتوهم أن قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » مهيون للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فانهم لا يسمون مهتدين إلا إذا قاموا بهما ، فمن اتكأ عليها فى ذلك فقد أساء فهمها .

هذا ومما يراعى شرطاً في إنكار المنكر ألا يكون إنكاره موضع اجتهاد واختلاف في الرأي بين النقيضين ، فليس لشافعي أن ينكر على حنفي صلاته بدون تسمية أو ترك الفاتحة وهو مأموم ، ولا لحنفي أن ينكر على شافعي اقتصراره في الوضوء على مسح شعرة من الرأس . وأمثال ذلك من مواضع الخلاف كثيرة لا يأتي عاينها العد . ومن هذا تعلم مقدار الجهل والحق الذي ياحق بعض المتعلمين فيشنون الغارة على من يصلّي الظهر بعد الجمعة من الشافعية مشنعين عليهم بأن في ذلك افتياناً في التشريع إذ أوجب الله خمس صلوات في اليوم ، ويرونهم قد جعلوه ستاً ، وهذا منهم إما جهل أو بهتان ، فانه لم يقل أحد إن الشافعي زعم أن الصلوات ست ، وإنما يرى أن الجمعة في البلد الواحد لا تكون إلا واحدة ، لأن هذا هو الذي جرى عليه العمل زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء الراشدين : كانت الجماعة تتعدد في الأوقات كلها إلا الجمعة فكانوا يقتصرون فيها على جمعة واحدة في البلد الواحد حتى بعد أن اتسعت المدينة وكثر أهلها ، ولأن هذا هو الأوفق بحكمة مشروعيته ، وذلك أن يجتمع أهل البلد الواحد في مكان واحد مرة في الأسبوع يجددون من توادهم ويتعرفون شئون بعضهم البعض ويكمل ارتباطهم ، قال : فإن تعددت الجمعة في بلد واحد فالجمعة لمن سبق . فاما المسبوق فعليه أن يعيدها ظهراً . وكذلك من شك في أنه سابق أو مسبوق يعيدها ظهراً ، وذلك أن ذمته شغلت بالفريضة بيقين ، وقد شك في وقوع جمعته موقعها ، فينبغي أن يعيدها ظهراً لتبرأ ذمته بيقين كما شغلت بيقين .

وليس من غرضنا الآن بيان وجهة نظر الامام الشافعي في ذلك ، وإنما كشف النقاب عن جهالة أولئك المشنعين المثيرين شغباً في المساجد يتكرر كل يوم جمعة بحالة لم نرها منهم في إنكار ما أجمع على إنكاره ، فشرط الانكار ألا يكون التماثل مقلداً لمن يحيز ، فكيف وهم مقلدون لمن يرى الوجوب ؟

وليس من شرط الانكار أن يكون المنكر غير مقترف إنما مطلقاً ، وإن زعمه بعضهم استناداً الى مثل قوله عز وجل : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » وقوله تعالى : « كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » وقوله عليه السلام : « مررت ليلة أسرى بي بقوم تقرر شفاهم بمقاريض من نار فقلت من أنتم فقالوا كنا نأمر بالخير ولا نأتيه ونهت عن الشر ونأتيه » . وليس في هذا شهادة لهم لأن هذه النصوص وما أشبهها مسوقة للتنفير من مقارفة الآثام ، والتشجيع عليهم بقيام الحجة ناصعة أمامهم إذ كانوا آمرين وناهين ، فهم معترفون بقبح ما ارتكبوا ، فقيام الحجة عليهم أبلغ ، وإلا فلا يستطيع واحد أن يقول إن من رأى رجلاً يحاول قتل رجل أو زنا بامرأة وهو قادر على دفعه ولكنّه يعلم من نفسه أنه قد شرب خمرًا أو اغتاب إنساناً أو حنت في يمين فليس له وليس عليه أن يمنع من قتله أو من زناه لانه قد

ارتكب منكرا مثله أو أقوى إنكارا أو أضعف إنكارا منه ، وذلك أن الامتناع عن الذنوب واجب ، والنهي عن المنكر واجب آخر ، والاخلال بأحدهما لا يسقط وجوب الآخر عنه . هذا ومما ينبغي مراعاته مراعاة كاملة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أن يكون بالحكمة والموعظة الحسنة كما قال تعالى : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، وأن يتمثل فيه قوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » . وقد روى أن رجلا وعظ أحد الخلفاء فأغلظ فتمال له : يا هذا قد أمر الله من هو خير منك أن يقول لمن هو شر مني غير هذا : قال تعالى : « فقولوا له قولنا لعنه يتذكر أو يخشى » ولست أنت خيرا من موسى وهرون ، ولا أنا شرأ من فرعون .

على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غالبا عرضة لتلقى الأذى والمصائب ، ولذلك حسن إرداف هذا الحكم بقوله عز من قائل : « واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور » . أي أن ما ذكر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأمور المعزومة ، أي المطلوبة طلبا قاطعا قويا ، فلا يكن خوف التعرض للأذى مانعا منهما . ويشبه تفسير العزم بما ذكر تقسيمهم الحكم الى عزيمة ورخصة . نعم قالوا : إذا علم أنه سيصيبه أذى لا يحتمل ، وأن نهيه ضائع الفائدة ، لا يجب عليه ذلك ، بل إذا تيقن الأذى وضياح الفائدة لا يجوز له . ومثل ذلك ما إذا علم أن إنكاره سيجر الى ارتكاب ما هو أشد إنكارا . وأما إذا كان ذلك مظنونا أو كان ما يناله محتملا فانه لا يخلو من مسؤولية الترك ، عملا بقوله تعالى : « واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور »

وعلى الجملة فللعقل والبصيرة مع حسن النية والاخلاص في النصح دخل كبير في تمييز هذه المواقف ، والله ولي التوفيق ما

ابراهيم الجبالي

لا حكم إلا بعد الاختبار

قال حكيم : من لم يقدم الامتحان قبل الثقة ، والثقة قبل الأنس ، أثمرت مودته ندما . وقال آخر : مصارمة قبل اختبار ، خير من مؤاخاة على اغترار . وقال شاعر :

لا تحمدن امرا حتى تجربه ولا تذمنه من غير تجريب
فحمدك المرء مالم تبسله خطأ وذمه بعد حمد شر تكذيب

الشيعة

الرضاع

عن عائشة قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخ بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن»
رواه مسلم:

يتعلق بشرح هذا الخبر أمور: (١) بيان معناه (٢) هل يصح الأخذ بما يفيدده ظاهره فيقال إن عشر رضعات معلومات و«خمس معلومات» من القرآن؟ (٣) إذا كانت «خمس معلومات» نسخت ما قبلها فأين هي، وبماذا نسخت، ولماذا نسخت؟ (٤) بيان الأحكام الفقهية التي تؤخذ من هذا الخبر وآراء الأئمة فيها.

(١) معنى هذا الظاهر أن عائشة تقول إنه كان من بين آي القرآن الكريم آية «عشر رضعات معلومات يحرم من»، ومعنى معلومات متحققات غير مشكوك فيها. ومعنى يحرم من يوجب حرمة الزواج بين الرضيع وبين من رضع منه على الوجه الآتي، ثم نسخت هذه الآية لفظاً ومعنى، ونزل بعدها «خمس معلومات يحرم من» واستمرت هذه الآية تتلى في كتاب الله إلى قبيل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم رفع لفظها وبقي حكمها وهو يقرأ من القرآن بعد وفاة الرسول. ومعنى كونه يقرأ من القرآن بعد وفاة الرسول أنه يذكر على أنه كان من القرآن بعد وفاة الرسول لقرب عهده بالنسخ. وهذا هو المعنى الذي فسره به من احتج به كما ستعرفه قريباً.

فاذا رضع شخص من امرأة أجنبية خمس مرات أصبحت هذه المرضعة كأمه التي ولدته. وأصبح زوج هذه المرضعة الذي كان سبباً في نزول هذا الابن لها بحملها منه أباً له كأبيه من النسب، فيحرم على هذا الرضيع ومن أرضعه التزوج بما يتناسل منهم من أبناء أو بنات، وبما يرتبط بهم من أعمام وعمات وخالات وأخوال، كما يحرم عليهم ذلك مع الأبناء من النسب. وقد صرح بذلك في حديث آخر رواه مسلم، وهو «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

والذى يحرم من النسب سبع أصناف :

إحداها الأم ، سواء كانت أما مباشرة أو أما بواسطة الأب أو الجد ، فتشمل الجدة وإن غلت من جهة الأب ومن جهة الأم ، جدات الشخص محرمات عليه كأمهاته .
ثانيها البنت . والمراد بها بنت الشخص لصلبه أو بنت بنته وإن نزلت ، ومثلها بنت الابن وبنتها ، وهكذا .

ثالثها الأخت ، سواء كانت شقيقة أو لأب أو لأم .

رابعها بنت الأخت وإن نزلت .

خامستها بنت الأخ سواء كان شقيقا أو لأب أو لأم ، وبنت بنته وإن نزلت .
سادستها العمة وهى أخت الأب ، سواء كانت أخته شقيقته أو لأبيه أو لأمه ، ومثلها عمة العمة إذا كانت أختا للجد .

سابعها الخالة وهى أخت الأم ، سواء كانت شقيقتها أو لأبيها أو لأمها . ومثلها خالة الخالة إذا كانت أختا للجددة لأم ، وإلا فلا تحرم . فعمات العمات لا تحرم إلا إذا كن من جهة الأب .
أما خالات الخالات فانهن لا تحرم من إلا إذا كن من جهة الأمهات . وإليك مثالين لعمة العمة ، وخالة الخالة ، لتقيس عليهما :

الأول : فاطمة عمة محمد أخت أبيه إبراهيم ، ولدهما جده هاشم من جدته نعيمة ، أو ولد إبراهيم من أم أخرى ولهاشم أخت اسمها ظريفة ، فظريفة هذه عمة فاطمة وعمة إبراهيم والد محمد حرام على محمد لأنها عمة عمته لأبيه ، فهى أخت جده هاشم . أما إذا كانت فاطمة أخت إبراهيم لأمه فقط جاءت من أب آخر غير هاشم يقال له حامد ولحامد أخت فاتها تحمل لمحمد ، لأنها وإن كانت عمة لعمته فاطمة ولكنها جاءت من أب أجنبي ، فليست أختا لجده هاشم .

الثانى : محمد أمه هانم لها أخت اسمها نفيسة ولدهما جده أبوطالب من زوجته نائلة ، أو ولدت نائلة نفيسة من أب آخر يقال له محمود ، ولنائلة أخت يقال لها خديجة ، فان خديجة تكون محرمة على محمد فى الحالتين لأنها أخت جدته نائلة لأمه . أما إذا ولد أبو طالب نفيسة من أم أخرى اسمها ظريفة ، وظريفة أخت ، فاتها لا تحرم على محمد ، لأنها ليست أختا لجدته نائلة . وعلى هذا القياس فكل ما يحرم نسباً فانه يحرم رضاعاً على هذا التفصيل .

ثم إن التحريم يسرى الى أصول المرضعة وفروعها وما يتعلق بها بدون استثناء ، فأولادها وأولاد أولادها وهكذا ، إخوة وأخوات للرضيع ، ويزاد عليهم ما رضع من ثديها مع الرضيع من الأجانب ، فلو رضع طفل وطفلة أجنبيان من ثدى امرأة كانا أخوين من الرضاع ، وسواء رضعا فى زمن واحد أو فى أزمنة مختلفة . وأمهااتها وآباؤها جدات أو أجداد للرضيع ، وأخواتها

وإخوتها خالات أو أخوال للرضيع ، وأعمامها وعماتها أعمام أو عمات للرضيع إذا كانوا أعماما لأمه من جهة الأب كما قلنا ، وأخوالها وخالاتها أخوال أو خالات للرضيع إذا كانوا من جهة الأم .

ويسرى كذلك إلى زوج المرضعة الذي نزل لها اللبن من حملها بولده ، وإلى أولاده من المرضعة أو غيرها ، وإلى أولاد أولاده وهكذا ، وكذلك إلى آباءه وإخوته وأخواته وأعمامه وعماته وأخواله وخالاته على التفصيل المذكور ، إلا أنه يحل لهذا الرجل أن يتزوج أم الرضيع من النسب كما حلت له أمه من الرضاع ، وكذلك تحل له جدته وأخته . أما الرضيع فإن التحريم لا يسرى إلا لفروعه فقط وهم أولاده وأولاد أولاده وهكذا . أما آباؤه وإخوته وأخواته وأعمامه وعماته فليهم التزوج بأم الرضيع وأخواته وإخوته وهكذا . ومثل أمه في ذلك أبوه من الرضاع .

وكما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب كذلك يحرم بالرضاع ما يحرم من المصاهرة . مثلاً : إذا تزوج شخص بالمرضعة نفسه فانه يحرم عليه أن يتزوج بنتها من الرضاع متى دخل بها . وإذا عتقد على بنتها من الرضاع فانه يحرم عليه أن يعقد على المرضعة التي أرضعتها ، وهكذا ، إلا في بعض صور مفصلة في كتب الفقه .

وإنما أوردنا هذا هنا ليعلم الناس صعوبة الرضاع وخطورة ما يترتب عليه من آثار في نظر الدين الاسلامي فلا يقدمون عليه من غير ضرورة . وإذا وقع فانه يجب قيده في سجل خاص حتى لا يقع أحد في زواج من لا يحل له زواجها .

ووجهة نظر الشارع في ذلك أن لبن المرأة هو السبب في تكوين الطفل ونموه . ولا ريب في أن اللبن جزء من المرأة ، وقد جاء بسبب الحمل الذي حملت به من زوجها ، فقام اللبن مقام جزء الرجل ، فكل طفل يشرب هذا اللبن يكون جزءاً من أمه وأبيه ، فيصبح ابناً لها وإن لم يكن مولوداً منهما . وربما يقال إن هذا يظهر فيما إذا شرب الطفل قدراً كبيراً ينبت منه جسمه وينمو به ، أما إذا مص مرة أو مرتين كما يقول بعضهم فانه لا يظهر كونه جزءاً منهما . والجواب أن الشارع جعل لهذا اللبن في ذاته حرمة ذاتية في إيجاد هذه الرابطة وتقوية الصلة بين الناس سواء كان قليلاً أو كثيراً وإن لم تحدث به الجزئية بالفعل ، كي يعلم الناس ما للوالدين من حقوق وواجبات ، فانه إذا كانت القطرة الواحدة من لبن ثدى الأم تكفي في ثبوت البنوة ويترتب عليها احترام الأجنبي للرضعة وزوجها ، فما ظنك بمن يتربى بهذا اللبن ويدرج بسببه ؟ ولا يخفى أن هذا المعنى يوجب على الناس أن لا يهملوا في شأن الرضاع ، وإن اقتضته الضرورة فإن عليهم أن يختاروا لأولادهم المرضعات الصالحات العاقلات اللاتي يصح أن يكن لهم أمهات .

(٢) أما الجواب عن السؤال الثاني فإن المسلمين قد أجمعوا على أن القرآن الكريم هو ما بين دفتي المصحف المحفوظ في الصدور . وقد ثبت نقله كلمة كلمة وحرفاً حرفاً عن رساله

عن رب العزة بالتواتر الذي لا شك فيه ، فكل ما ورد في الأحاديث الآحاد فانه لا يقال له قرآن ولا يعطى حكم القرآن باتفاق . ويرد على هذا أمران : أحدهما أنه إذا صح عدم اعتباره قرآنا لم يكن له معنى ، وعلى هذا فلا يصح الاحتجاج به على حكم فقهي . ثانيهما أنه إذا لم يكن قرآنا فكيف تصح روايته على أنه قرآن ، أما كان ينبغي لرواة الحديث أن يهملوا الروايات التي تشتمل على إثبات آية أو حذف آية من كتاب الله ، فإن روايتها تتضمن الحكم بأن هذه الآية من القرآن أو ليست منه ، وهذا الحكم لا يجوز ، فانه يدخل في القرآن ما ليس بمتواتر ، ويخرج عنه المتواتر ؟

ويمكن الجواب عن السؤال الأول بأن المستدل به على حكم فقهي لا يستدل به على أنه قرآن بل يأخذ منه الحكم الثابت بطريق الظن وهو كاف . أما الاشكال الثاني فانه وجيه ، ولهذا جزم الفخر الرازي بأن ما نقل عن ابن مسعود من أن المعوذتين ليستا من القرآن محض اختلاق ، وصرح في المواقف بأنه لا يجوز الحكم على كتاب الله المتواتر بما ليس بمتواتر . وعلى هذا فلا يصح أن يقال إن من بين آيات القرآن التي نسخت عشر رضعات محرقات ، كما لا يصح أن يقال إن من بين آيات القرآن خمس رضعات محرقات . اللهم إلا أن يقال إن قرآنية مثل هذا لم تثبت لدينا ، ولكنها ثبتت لمن كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم نسخت ، فتسميتها قرآنا باعتبار ما مضى . وهذا مع ما فيه من تحكم ظاهر فانه لا يرفع الاشكال الوارد على من زعم أن المعوذتين ليستا من القرآن ، فكان لرواة الحديث غنى عن مثل هذه بالمتواتر الذي لا شك فيه .

(٣) أما الجواب عن الثالث فإن الذين احتجوا بما روته عائشة قالوا : إن آية « خمس رضعات » نسخ لفظها فقط وحكمها بقي على ما هو عليه فلم تأت آية أخرى بمعنى آخر بدلها . وقد أورد على هذا من وجهين : أحدهما أن نص الرواية التي نقلت عن عائشة ليس فيها ما يفيد أن خمس رضعات قد نسخت ، وهذا يمهّد لأعداء الدين الطعن في آيات القرآن الكريم فيقال إن هذه الآية كانت موجودة وحذفت من القرآن كما حذفت آية القنوت التي وردت في خبر آخر ، ومثل هذا يوجد الشك في كتاب الله الذي قال الله فيه : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . ثانيهما أنه على تسليم نسخ لفظ خمس رضعات إلخ فما فائدة هذا النسخ ؟ وأيضا إذا كان اللفظ قد نسخ فما الدليل الذي يدل على المعنى مع أن المعنى إنما يؤخذ من اللفظ ؟

وقد يجاب عن الأول بأن لفظ القرآن الكريم قد تواتر تواترا جازما لاشبهة فيه ، وليس منه هذه الآية ، ولا يحتمل سقوط حرف واحد منه ، لأن كل ما هو قرآن قد تواتر نقله الينا ، وهو هذا المعروف لنا المحفوظ في صدور المسلمين برواياته المتواترة بدون زيادة حرف أو نقص حرف ، فما يقال إن هذه الجملة كانت في القرآن ثم نسخت في عهد رسول الله لا يفيد

إلا الظن ، فلا يمكن الجزم بأنها قرآن ، إنما يصح الاستدلال بها على حكم فقهي ظني فقط . فما يهرف به بعض الجبهة أو أعداء الدين من حذف آية أو كلمة من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو خروج على كتاب الله تعالى . ومثله ادعاء أن به ما ليس منه كما نسب إلى ابن مسعود كذبا من أنه قال إن المعوذتين ليستا من القرآن . أما الثاني فلا أجده جوابا حسنا لأنه لا معنى لحذف اللفظ مع بقاء الحكم ولا تظهر له فائدة «سطقا» اللهم إلا أن يقال إن هذه العبارة لا تناسب الموضوع الذي ذكرت فيه أو كان ذكرها مخلا بالعبارات لحذفت لذلك ، وهذا محال على الله تعالى ، لأن نسخ اللفظ على هذه الصورة يستدعي أن اللفظ المناسب لم يكن معروفا من أول الأمر ، وهذا مستحيل في العبارات . أما الأحكام فإن نسخها معقول ، لأنها تتبع أحوال الناس وتطوراتها ، خصوصا في أول التشريع ، فإن الأحكام المؤقتة ضرورية لمن لا عهد له بالشرائع . ومع هذا كله فأى دليل يدل على أن لفظ خمس رضعات يحرم من نسخ وبقي حكمه معمولاً به ؟ إنه لا دليل عليه مطلقا لا في قول عائشة ولا في حديث آخر ، فعلى تسليم أن هذا كان قرآنا في عهد رسول الله فإنه يكون قد نسخ كله في عهده . وهذا هو المعقول .

وبعد : فإن بعض المحققين من العلماء قال إن ما ورد في خبر عائشة هذا وفي خبر عمر ابن الخطاب من أن الرجم كان في كتاب الله ، ليس معناه أنه كان آية في كتاب الله ، بل معناه أن من بين الأحكام التي أوحى الله بها إلى رسوله وأمرنا القرآن باتباعها أن رضاع عشر مرات من ثدي المرأة يوجب حرمة المصاهرة ، واستبدل هذا بخمس رضعات ، وكذلك من الأحكام التي أوحى بها إليه رجم المحصن إذا زنى . أما كونها موحى بها فذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى . وأما كوننا مأمورين باتباعها في القرآن فذلك لأنه تعالى قال : «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» فيكون محصل معنى خبر عائشة هذا أنه كان من بين الأحكام التي أنزلت على رسول الله وأمرنا بالعمل بها في القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخت بخمس معلومات ، وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يذكرون الحكم الأخير فلم ينسخ . ولو أن القائلين باشتراط الخمس في التحريم أوّلوا بهذا فإنه يكون حسنا ولا يرد عليهم شيء . ولكنهم لم يفعلوا مع أنهم أوّلوا آخر العبارة فقالوا إن معنى كونه كان يقرأ بعد رسول الله كان يذكر حكمه .

(٤) أما بيان الأحكام الفقهية التي تؤخذ من خبر عائشة فإن الشافعية والحنابلة قالوا إن الرضاع لا يوجب التحريم إلا إذا رضع الصبي من ثدي امرأة لا يقل سنها عن تسع سنين خمس مرات لاشك في عددها بشرط أن لا يزيد عمره على حولين ولولحظة واحدة . ولكن الشافعية قالوا لا تحسب الرضعة إلا إذا شبع الصبي وترك الثدي انصرافا عنه . أما إذا ترك الثدي ليتنفس أو نقلته المرضعة من ثدي لآخر فإنها لا تحسب عليه . ومثل ذلك ما إذا قطعت المرضعة

عن الرضاع لقضاء حاجة يسيرة وعادت اليه سريعا فانها تحسب رضعة واحدة ، أما إذا قطعته ولم تعد اليه أصلا فانها تحسب ولو لم يشبع . أما الحنابلة فانهم قالوا متى تناول الصبي الثدي وتركه ولو للتنفس فان الرضعة تحسب عليه . ولكن مذهب الشافعية هو الموافق للغة والعرف ، لأن الرضعة المشبعة لا يقطعها ترك الثدي للتنفس أو نقل الصبي من ثدى لآخر . ثم إن الحنابلة قد اشترطوا أن يكون اللبن قد نزل للرضعة بسبب الحمل وإلا فلا يعتبر . أما الشافعية فانهم قالوا متى بلغت المرأة سن الحيض وهو تسع سنين إلا قليلا ونزل لها لبن فانه يوجب التحريم بالنسبة لها . هذا هو رأى الشافعية والحنابلة . وخالفهم في قدر الرضاع الحنفية والمالكية ، فقالوا : إن القدر اليسير من لبن المرأة ولو قطرة يوجب التحريم إذا وصل الى جوف الصبي من الفم أو الأنف ، أما إذا وصل بالحقنة من القبل أو الدبر فانه لا يحرم عند الحنفية ويحرم عند المالكية بشرط أن يكون كمية مغذية .

ووافق الشافعية والحنابلة الحنفية فقالوا : إذا وصل لبن المرضعة الى جوف الطفل بالحقنة فانه لا يعتبر رضاعا محرما . على أنهم قد أجمعوا على أنه لا يشترط مص الثدي ، بل المدار على وصوله الى الجوف من الفم ولو بطريق الصب في حلقه أو الأنف .

ثم إن المعتمد عند الحنفية أن مدة الرضاع حولان كاملان ، فإذا رضع صبي من امرأة بعد سن الحولين فان رضاعه لا يعتبر . ويعتبر رضاعه أثناء الحولين ولو فطم واستغنى عن اللبن باتفاق الثلاثة . وخالف المالكية في ذلك فقالوا إذا رضع أثناء الحولين ولو بعد سنة واحدة وهو فطيم مستغن عن لبن الثدي فان رضاعه لا يعتبر . وخالفوا أيضا في تحديد مدة الرضاع فقالوا إنها حولان وشهران ، أعنى ستة وعشرين شهرا ، فإذا رضع الطفل في أثناءها وهو غير فطيم فان رضاعه يوجب التحريم .

ومن هذا يتضح أن الأئمة الأربعة اشترطوا في التحريم بالرضاع أن يكون الرضيع طفلا ، وذهب اثنان الى أن قدر الرضاع يجب أن يكون خمس مرات مشبعات كما قال صلى الله عليه وسلم : « إنما الرضاع من الجماعة » . أى لا يعتبر إلا إذا سد جوع الصبي . وهذا هو المعقول في تعليل التحريم بالرضاع ، فانهم قالوا إن علة التحريم هي كون الصبي صار جزءا من المرأة برضاع لبنها ، وهذا القدر كاف في تغذية الصبي ، لأن معدته صغيرة فينمو به جسمه ويصير جزءا من المرأة . أما ما ذهب اليه المالكية والحنفية من أن القطرة الواحدة تكفى في التحريم فانه ينافى ظاهر هذا الحديث مع كونه حديثا صحيحا متفقاً عليه . وأيضا ينافى حديث ابن مسعود وهو « لا رضاع إلا ما أنشأ العظم وأنبت اللحم » أخرجه أبو داود . فهذا صريح في أن القطرة لا تكفى .

وقد استدل المالكية والحنفية بقوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرضاعة » فأنه سبحانه لم يقيد الرضاع بأى مقدار . وقد روى عن ابن عمر أنه قيل له إن

ابن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة أو الرضعتين ، فقال : قضاء الله خير من قضائه قال تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم » فاستدل ابن عمر بهذه الآية فيه رد لمثل هذه الأحاديث بأنها منسوخة . وقد يقال إنه لا دليل على النسخ ، والنبي صلى الله عليه وسلم قد بين بهذه الأحاديث ما أجملته الآية ، لأن الله سبحانه قال : « لتبين للناس » . وإلا فكيف علم الناس شرائط الرضاع وأحكامه بالتفصيل ، وكيف علموا بأحكام المحرمات بالرضاع مع أن الله لم يذكر سوى الأم والأخت ؟ فظاهر الأحاديث وحكمة التحريم بالرضاع يؤيدان القائلين باشتراط التغذية بلا نزاع .

أما اشتراط الطفولة في الرضيع فقد أجمع عليها الأئمة الأربعة . وخالفهم فيه بعض المجتهدين ، فقال : إن رضاع الكبير يوجب التحريم كرضاع الصغير ولو كان رجلا له أولاد . وقد استدلوا على ذلك بحديث صحيح رواه مسلم وغيره . وحاصل معناه : أن أبا حذيفة زوج سهلة بنت سهيل قد تبني مولى له يقال له سالم ورباه وهو صغير ، فكان بمنزلة الابن الحقيقي بدون فرق ، فلما نهى الله الناس عن التبني بقوله « ادعوهم لآبائهم » وأمر النساء أن يحتجبوا عنهم ، شق ذلك على سهلة فشكت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمرها صلى الله عليه وسلم أن ترضع سالما ، وهو رجل كبير ، لتصير أمه من الرضاع فلا يحرم عليه النظر إليها . فهذا الحديث الصحيح نص على أن رضاع الكبير يوجب التحريم .

وقد أجاب عنه الأئمة بأن ذلك خاص بسهلة . ولما كان لا دليل على الخصوصية . وقد أجاب بعض المحققين بأن رضاع الكبير ينفع في مثل هذه الحالة فقط وهي حالة الضرورة ، لا فرق في ذلك بين سهلة وغيرها ، لأن الغرض من ذلك إيجاد وسيلة شرعية تبيح هذا المحظور الشاق . ورضاع سالم في هذه الحالة ليس بممنوع مع كونه أجنبيا لا يحل له لمس ثديها ، لأنه في الواقع بمنزلة الابن الذي لا يشتهي ، فلا حاجة إلى أن يقال إنها عصرت له اللبن وشربه .

عبد الرحمن الجزيري

من علماء الأزهر

الخير في خبايا الأرض

حكى عن المعتضد بالله الخليفة العباسي أنه قال : رأيت على بن أبي طالب في المنام يناولني مسحة ، وقال : خذها فانها مفاتيح خزائن الأرض :

ولقي عبد الله بن عبد الملك يوما ابن شهاب الزهري فقال له : أدلكني على مال أعالجه ، فأنشأ الزهري يقول :

اتبع خبايا الأرض وادع مليكها لعلك يوما أن تجاب فترزقا
فيؤتيك مالا واسعا ذا متانة إذا ما مياه الأرض غارت تدفقا

حدث جلك لا يمكن الصبر عليه

فلا والله ما في العيش خير ولا الدنيا إذا ذهب الحياء
بلغنى أنه ظهر في عالم المطبوعات كتاب سخييف يدعو الى الاتحاد علنا بكل أنواع الدعاية ،
ويقول إن هناك جماعة منظمة لبث هذه الدعوة ، ولها فروع . وقد أخذ صاحبه يرسله
الى الصحف والمجلات . وما أدري كيف سيكون ذلك في عهد حكومة إسلامية دينها الرسمي
هو الاسلام ، وفي عهد ملك صالح أصبحت تضرب به الأمثال في محبة الدين والعلم ! فان كان
كاتبه مغترا بحرية الاعتقاد التي كفها الدستور ، فليعلم أنه أخطأ في فهم الدستور كما أنه أخطأ
في فهم الدين والعلم . فان الدستور كفّل له أن يعتقد ما شاء في خاصة نفسه ، لا أن يدعو
الناس الى الكفر والخروج على دين الدولة الرسمي ، وانتهاك مقدساتها ونشر الفساد وإثارة
الفتن التي لا يعلم مدى غايتها إلا الله تعالى ، خصوصا في مثل تلك العقيدة الفطرية المتأصلة
في النفوس تأصلا لا يزعه شيء ، بل هو يأتي على كل شيء . وأمامك تاريخ العصور والأمم
وأقوال الفلاسفة القدماء والمحدثين في ذلك ، حتى قال ديكارت الفيلسوف الشهير الذي جعل
أساس فاسفته الشك ثم انتهى بعد الى اليقين البالغ ، يقول :

« إن عندي شعورا بوجود ذات كاملة لا يفترق في الوضوح عن شعوري بأن مجموع زوايا
أى مثلث تساوى زاويتين قائمتين ، إذا فالله موجود »

ويقول في بيان تمجيد الله الذي ملا قلبه : « إن لفظة الله إن لفظت بها فانما أعني بها ذاتا
لا نهاية لها أزلية دائمة مستقلة عالمة بكل شيء ، وقادرة على كل شيء ، وإني أنا وجميع العوالم
الموجودة مخلوقة لها وناشئة منها »

ولابأس أن نعجل بذكر شيء من أقوال فلاسفة أوربا الذين هم أساطين العلم الطبيعي الذي
يستند إليه أولئك الزعانف الذين ليسوا في العير ولا في النفير ، فان علم الطبيعة برىء مما نسبوه
إليه وافتروه عليه ، كما سنبين ذلك بعد أتم بيان . وخذ الآن ما قاله أحد الفلاسفة العظام
في الاستدلال على الله ، يقول :

« لو كان الوجود كله مكونا من مواد صماء عمياء لا عقل لها ولا إدراك ، فمن أين نشأ
للإنسان الذي خلق من مواد لا عقل لها ذلك العقل والادراك ، وفاقد الشيء لا يعطيه !
إذا فلا بد أن يكون في الوجود عقل مطلق وإدراك لا حده . ولا مناص لنا من تقرير
تلك الحقيقة وهو أنه يوجد في العالم شيء موجود بذاته أبدى لا يدركه تحول ولا يعتريه
تبدل ، لأننا إذا فرضنا أنه كان هناك وقت ليس فيه شيء مطلقا أى لا شيء قائم بغيره ولا شيء

قائم بنفسه من القدم لزم ألا يكون غير العدم، والعدم لا يصاح لايجاد شيء، فلا بد أن تكون تلك الحقائق الأبدية التي تدرك بالنظر في الوجود جارية على سنن معينة بلا تحول ولا تبدل هي صادرة من الله .

ويقول الفيلسوف « ليبنتز » الألماني :

« إن الله هو العلة الأولى لوجود الأشياء، لأن كل ما هو محدود ومتناه ككل شيء تقع عليه أنظارنا وتتأثر له مشاعرنا، هو من الممكنات، أي ليس بضروري الوجود، فقد يوجد أو لا يوجد، وليس في أحدها شيء يوجب له الوجود بذاته، والزمان والمكان والمادة المتحدة فيما بينها تستطيع أن تقبل حركات وصورا من نوع آخر غير النوع الحالي . إذاً يجب البحث عن الأولية لوجود العالم الذي هو مجموع هذه الكائنات الممكنة، يجب البحث عنها في الذات التي تحمل معها علة وجودها، فهي الواجبة الوجود والأزلية .

« يجب أن تكون هذه العلة عاقلة، لأن السكون الموجود لما كان ممكنا أي قد يكون ولا يكون، وفي الامكان حدوث دنياوات أخرى من نوعه، فيلزم من ذلك أن تكون علة الوجود محيطة بعلاقات أجزائه قبل أن تتمكن من إحداث دنيا جديدة فيه، ويكون تحديد تلك الدنيا على حال مناسب للمجموع فعل إرادة واختيار، ولا شيء يجعل تلك الإرادة فعالة إلا القدرة التي لها .

« هذه العلة الحكيمة يجب أن تكون غير محدودة ولا متناهية من كل وجه، وكاملة كمالا مطلقا من حيث القدرة والحكمة والرحمة، ولما كان الوجود كله مرتبطا ببعضه ببعض ومفرغا في قالب واحد فلا سبيل لفرض وجود علة ثانية معها . إلى آخر آرائهم الفلسفية التي سنلم بكثير منها ومن غيرها بعد، إن شاء الله .

وما رأيت أمرا أعجب مما نحن فيه، فإن الناس يأخذون في كل صنعة من الصنائع وحرفة من الحرف على يدي من ليس يحسنها ولا هو مستعد لها، فتري كل إنسان ماترما حده غير مدع ولا متبجح . ولسكنك تراه في العلوم العقلية والموضوعات الدينية ينطلق انطلاق الحيوان بلا عقل ولا روية بمقتضى الحرية الممقوتة .

وليعلم أولو الأمر وزعماء الأمم أن فوضى العلم والدين والأخلاق أضرت على الناس من فوضى الصنائع والحرف . ولا شيء أسقط للأمم من شيوع الاحاد فيها، ولا أدعى لتدهورها من ضياع الاخلاق وعدم فهم الحرية على وجهها الصحيح . وانظر الى حال الأمة الاسلامية أيام كانت متمسكة بدنيها تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر، ولم تكن قوالة لافعالة، والى حالها اليوم وليس لها من العزة والكرامة إلا دعاوى لسانية وأمانى خيالية اكتفوا بها اكتفاء الضعيف بالخيالات والاهوام .

فنسأل الله أن يرشدنا الى الفهم الصحيح ، والاخلاص الصحيح ، حتى لا نسير في تكوين الامة على غير المعقول ، فنبنى الدور الرابع من الحريات المتطرفة قبل الدور الاول من التربية الصحيحة ، واحترام الدين والآداب . وقد قال تعالى : « لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذاك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون . ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ، لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي نهتهم علماءؤهم فلم ينتهوا فجالسهم في مجالسهم وآكلوهم وشاربوهم ، فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ، ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ، وذلك بما عصوا وكانوا يعتدون » . ويقول عليه السلام : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم » الى آخر ما ورد في الكتاب والسنة ، وهو كثير .

ولنقل اليوم كلمة موجزة في مقدمة الكلام على هذا الموضوع الذي سنفيض القول فيه بالادلة الساطعة والبراهين القاطعة ، فنقول :

من أنكر وجود الله لم يزد على أن قال عن نفسه إنه مجنون ، فاننا إذا رأينا كلمة مركبة من ثلاثة أحرف لم نستطع أن نقول إنها مكتوبة من غير كاتب . فما بالك بهذا الكون الباهر بسمائه وأرضه ونجومه وأقماره وشمسه وكل عجائبه ! ولكن من عرف أن الانسان مستعد لكل شيء حتى أفطع أنواع الجنون لم يستغرب ذلك منه .

وقد قلنا في كلمتنا السابقة (مشكلة التوحيد) : إن الحمار إذا ضرب التفت لأنه لا يتصور أن يوجد ضرب بلا ضارب ، فمن تصور أن يوجد أثر بلا مؤثر ونظام بلا منظم وأشياء متقنة كل الاتقان بلا صانع حكيم ، فهو أجهل من الحمار . ولكننا ننزل فنسمى هذا الصنف من الناس بحمير البشر . وقد أنشدوا قديما :

قال حمار الحكيم توما لو أنصف الدهر كنت أركب

فاننى جاهل بسيط وصاحبى جاهل مركب

وليس هناك غرابة في كل ما تراه من الانسان أو تسمعه عنه ، فقد قرأنا في تاريخه أن فريقا من الناس أنكر المحسوسات بالمرّة وهم (السوفسطائية) والمحسوسات هي وضوحا وجلاء . وقرأنا أن من الناس من قال في كل شيء : لا أدري وهم (اللأدرية) . ومعنى ذلك أنهم غير معترفين بوجود شيء حتى أنفسهم ، وشاكون في كل شيء حتى في شكهم .

أما الاولون فجازمون بانكار المحسوسات وعدم تحققها وقيمون البرهان على ذلك .

ولا أدري كيف لا يجعلون إقامة البرهان منهم برهانا على وجود الأشياء . ولكن من عرف الانسان لم يعجب من جهله وتناقضه . وكم في تاريخ الانسانية من المضحكات والمبكميات ! ولنتل عليك بعض ما قال الله فيه : يقول الله عز وجل مبينا لما جبل عليه : « إنه كان ظلوما جهولا » فجعله جهولا ولم يجعله جاهلا ، وجعله ظلوما ولم يجعله ظالما « إن الشرك لظلم عظيم » ويقول : « وخلق الانسان ضعيفا » . وعندى أن ضعفه العقلى أكبر من ضعفه الجسمى ، إلا من أيده الله بنور من عنده . ويقول فى حق فريق من الناس : « أولئك كالأنعام بل هم أضل » . ويقول : « وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ، إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون »

وكيف لا تعجب من جهله وقد وصل من معاداة البرهان ومصادمة العيان الى حد ما قال الله فيه : « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون » . ويقول فى الآية الأخرى : « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا » .

فانظر الى ذلك التصلب فى الجهل والعناد أمام آيات الله وأنبياء الله مع استعدادده فى الوقت نفسه لأن يضحك عليه بعض المضلين ويلعب به بعض المشعوذين . فكيف لا نقول إن نوع الانسان مجمع العجائب والغرائب ، ومظهر المتضادات والمتناقضات !

وبعد : فإياك أن تظن أن إلحاد الملحدين لضعف فى دلالة الآيات أوقوة فيما لديهم من الشبهات ، كيف وقد وصلت الآيات الى حد الحس ، وصارت أبهى لدى العقلاء من نور الشمس ، وقام عليها ألوف البراهين ، ولا شيء أجلى منها لدى من هو مستعد لأنوار اليقين :

وليس يصح فى الأذهان شيء إذا احتاج النهار الى دليل

وفى كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

« أم خالقوا من غير شيء أم هم الخالقون »

فليس تلكؤ من تلكا فيها لشبهة يعتد بها أو يعول عليها ، ولكن لقصور فى استعدادده وخلل فى عقله ، ومزید سلطان الوهم لديه ، وتسلط جميع الآفات النفسية عليه !

وقد قرروا فى الفلسفة أن للوهم سلطانا قويا للغاية ، حتى إنه لينازع العقل فى البدهيات ويسلم المقدمات ثم ينزع فى النتيجة . الى هذا الحد وصل سلطان الوهم على النفوس ، والى هذا الحد أثر فى الأدمغة البشرية !

عرفنا ذلك كله فيما قرأناه من الفلسفة ، فلا نستغرب شيئا من هذا النوع المذبذب الذى هو أعجوبة المخلوقات ، ولكن الواجب أن نحذف هذا الفريق المصاب بأفطع أنواع الجنون

من سجل الانسانية وحساب العقلاء . وإذا التفتنا اليه وجب أن نعتبره عضوا فاسدا يجب بتره وإهماله مع الاحتياط الواجب لصيانة جسم الانسانية من إصابة عدواه التي هي شر من عدوى الطاعون . وإن من الأعضاء الفاسدة ما لا يفرز إلا قيحا وصديدا ، فيجب الابتعاد عنه وعدم القرب منه ، وقد عرفت أن القرآن جعلهم أحط من الحيوان فقال : « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ، إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا » .

فاذا لا غرابة بعد أن علمنا أن الانسان مستعد لأن يكون أشرف المخلوقات على الإطلاق وأحطها على الإطلاق ، في أن نرى فريقا ينكر وجود الله وهو أوضح من حسه وأقرب اليه من نفسه : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض » . ولكنه ليس فيه استعداد لفهم البراهين ولا للتحلى بحلية اليقين ، فهو كاللجاجة أو أشد قسوة ، كما بينه الحكيم العليم . وهذا الفريق جدير بنا أن نسميه حمير البشر كما قلنا .

وقد قال بعض الفلاسفة : « إن من الناس من تفسد إنسانيته فيصبح غير إنسان » . ولعل المقدمة لا تحتاج من البيان الى أكثر من هذا ، وستسمع ما يشفيك ويكفيك إن شاء الله ؟

يوسف الربوى

عضو جماعة كبار العلماء

في ذم الكذب

قال الله تعالى في ذم الكذب : « إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله » وروى صفوان بن سليم قال : قيل للنبي صلى الله عليه وسلم : أيكون المؤمن جبانا ؟ قال نعم (أى قد يكون كذلك ولا يمتنع أن يكون مع ذلك مؤمنا) ، قيل أفيكون بخيلا ؟ قال : نعم . قيل : أفيكون كذابا ؟ قال : لا . وقال ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى : « ولا تلبسوا الحق بالباطل » أى لا تخلطوا الصدق بالكذب .

وقيل في منشور الحكم : الكذاب لص ، لأن اللص يسرق ماله ، والكذاب يسرق عقلك . وقال بعض الحكماء : الخرس خير من الكذب ، وصدق اللسان أول السعادة . وقال بعض البلغاء : الصادق مصان جليل ، والكاذب مهان ذليل . وقال أديب : لا سيف كالحق ، ولا عون كالصدق .

كلمات اجتماعية

في الزواج ووحدة الزوجة وتعدد الزوجات

الزواج حاجة من الحاجات المعيشية غرزها الخلق الحكيم في الكائنات الحية لحفظ أنواعها، واستمرار وجودها . فإذا لم يجعله حاجة ماسة مرتكزة على أقوى الفرائز النفسية لم يخفل به حتى ، وبخاصة في النوع البشري ، لأن تكاليف الحياة الزوجية شاقة لا يتحملها الإنسان إلا إذا كانت حاجته الى الزواج قاهرة .

وإنما لموردون كلاما عاما عن هذه العلاقة الاجتماعية ، ثم مردفون من الأبحاث بما يقتضيه موضوعه الخطير فنقول :

وحدة الزوجة :

وحدة الزوجة هو الأصل في الزواج ، وهو أول ما حدث في العالم الانساني ، ثم تلاه تعدد الزوجات لأسباب سنسبها في موضعها .

فضلا عن أن وحدة الزوجة هي الأصل ، فإن هناك أسبابا معيشية واجتماعية تدعو اليها . مثال ذلك الأم التي يصعب على أحادها الحصول على ما يكفيها من المواد الغذائية ، كالقبائل الساذجة المنتشرة في البرازيل من أمريكا الجنوبية ، فإن قلة الغذاء تجبر رجالها على الاكتفاء بزوج واحد ، لصعوبة الحصول على القوت . وتجري هذا المجرى عينه قبائل البوشمان في أفريقيا . فانهم مع سلاح شرائعهم لهم بتعدد الزوجات يكتفون غالبا بزوج واحد لتلك العلة عينها . وقد شوهدت علاقة أكيدة بين وحدة الزوجة وبين شغل القبيلة لسطح متسع من الأرض ، وتبعثرها عليه . مثال هذا قبائل الفيداه في الهند فانهم يكتفون بزوج واحد ، ويتشددون في ذلك للعلة المتقدمة .

ثم أن ميل المتوحشين لخطف النساء بالقوة يدعو الى توحيد الزوجة ، فإن الرجل لا يتفق له اختطاف امرأتين دفعة واحدة . فكانت وحدة الزوجة سابقة على التعدد لا محالة .

وقد استمر بعض المتوحشين على توحيد الزوجة مدة مديدة مضطرين الى ذلك بصعوبة حصول الرجل على أكثر من زوجة واحدة إذا كانوا في جهة لا يكثر فيها النساء .

ومع هذا فلم تسكن الرابطة الزوجية على شيء من المتانة . لأن الأقوى من المتوحشين كان يعدو على الضعيف فيسبي امرأته . قال العلامة اللورد أفبرى : إن الرجل من قبائل خليج هودسون بأمريكا لا يستطيع أن يحظى بزوجة إلا إذا كان صيادا ماهرا ، وقويا مقداما . أما إذا كان ضعيفا عاش عزبا ولا كرامة .

ومن الأسباب الاجتماعية التي حددت وحدة الزوجة، ارتقاء فكرة الملكية عند المتوحشين وانتظام أمر الأخذ والاعطاء بينهم . وقد قلت حوادث خطف النساء عند ما اعدت القبائل لها عدتها في الدفاع، فقد كان المتعرض لها يجد من الصعوبات ما يثني عزمه، أو يقع أسيرا فيلاقى صنوف التعذيب . واستمرت هذه القلة لما بدأت الأمم تشتري النساء بالدراهم أو تعطاهن في مقابل عمل يعمل الرجل على سبيل الأجر . ومن دفع لامراته ثمنا أو تحصل عليها بعد خدمة السنين الطويلة عز عليه أن يسلم فيها إلا بعد جهاد جهيد .

ولما كان رجال القبيلة كافة لم يتحصلوا على نسأهم إلا ببذل جهود كبيرة، فتراهم يتعزبون مع كل من يدافع عن زوجته . ونشأ من ذلك اعترافهم لكل منهم بحق صيانة امرأته . وهذا السبب عينه قلل من حوادث الطلاق . فان الرجل متى أدرك أنه لا يستطيع أخذ امرأة غيرها إلا بدفع مبلغ من المال أو بخدمة سنين عديدة، تبصر في أمر الطلاق وكبر عليه طرد امرأته . ثم إن هذا المبدأ ساد كل السيادة في البلاد حين تساوى فيها عدد الرجال والنساء، سواء أكانت بسبب قلة الحروب المجتاحة للرجال، أم بغيرها من الأسباب . وفي هذه الحالة ظهر أمام تعدد الزوجات حائل طبيعي شديد . فانه في مثل هذه الحالة لا يمكن أن يحتاز الرجل بضع نساء إلا إذا أوجب العزوبة على بضعة رجال . هذه الحالة المخرجة تدعو الرجال لكراهة تعدد الزوجات، فيتكون رأى عام مضاد للتعدد فيبطل .

وقد روى العلامة (لاو) إن هذه الحالة حدثت في قبائل الدياكس من جزيرة بورنيو بالاقيانوسية، فانها بعد أن كانت متعددة للزوجات رجعت الى مبدأ التوحيد . حتى إنه كان الرئيس منها إذا عدد زوجاته فقد مكنته في أفئدة قومه .

ومن فوائد وحدة الزوجة في مثل هذه الحالة أنه متى تساوى عدد الرجال والنساء في مجتمع، كان ذلك أدعى لكثرة النسل وحفظه . والسبب الطبيعي في ذلك ما شوهد أن عدد الذرية يكون أكثر نسبيا في المجتمعات التي لكل رجل منها زوجة واحدة، من عدد الذرية في المجتمعات التي يكون لكل رجل منها أكثر من واحدة من النساء .

تعدد الزوجات :

تعدد الزوجات موجود في كل قارات العالم، ولدى جميع الأجناس البشرية، فهو منتشر لدى الفويجيين من أمريكا والأوستراليين والتسمانيين، وفي كاليدونيا الجديدة وتاناوفا وإيروانجا وليفو، وعند قبائل المالبوليتريين وتاييتي وجزائر ساندويتش وجزائر تونجار وزيلاندة الجديدة ومدغشكر وسومترا . وشائع لدى قبائل أمريكا المتوحشة جنوبا وشمالا، وعام عند أهل أفريقيا كافة، وعند أكثر أهل آسيا، ولا نجد بأسا من أن نقول وأوربا أيضا . والفارق بينه عند هذه الأمم وبينه عند أهل أوربا أن الأولين يعترفون به في قوانينهم،

والأوروبيون لا يعترفون به ، ولكنهم يأتونه باسم المخادنة . فان من الشائع هناك أن يحتاز الرجل من النساء عددا بقدر ما يستطيع الاتفاق عليهن ، ولكن خارج نطاق القانون ، بحيث لا يكون لأولئك النسوة أدنى حق يطالبن به الرجال إذا هجروهن أو استولدوهن أطفالا ولم يعترفوا بهم ، وقد أصبحت هذه العادة من أعقد المسائل الاجتماعية لديهم .

وتوجد أم تسمح قوانينها بتعدد الزوجات ، ولكن تحول الفاقة بين أحادها وبين العمل بهذه الرخصة . كما هي الحال لدى قبائل الجوندس والاوزتيك والفيدها بالهند .

فاذا سمحت الأحوال في بعض البيئات للنساء بالحصول على قوتهن بمحض كدهن وكدهن ، فلا تمنع الفاقة السائدة في مثل تلك القبائل من تعدد الزوجات ، كما هي الحال عند الاستراليين والفويجيين .

ولا يذهبن أحد القارئین عند ذكرنا للاستراليين الى أننا نقصد الانجليز المستعمرين لها . فان هؤلاء لا يختلفون في عاداتهم ونظمهم الاجتماعية عن إخوانهم في بيئتهم الأصلية ، ولكننا نقصد بهم القبائل العائشة في أستراليا ، وهم على حالة توحش تام ، ولا يقبلون أن يدخلوا في المدنية بحال من الأحوال .

يبالغ بعض السياح في انتشار مبدأ التعدد عند جميع الرجال في البيئات التي تسمح به ، وهذا غير معقول ، فانه يلزم منه أن يكون النساء في تلك البيئات أكثر من عدد الرجال ضعافاً كثيرة ، ولا نرى لذلك سببا علميا ، فان الخالق جل وعز جعل عدد الإناث بقدر عدد الرجال مع تفاوت يسير ، فتارة يزيد عدد النساء بضع عشرات من الألوف ، وتارة ينقص بذلك القدر ، فلو كان ما يقوله أولئك السياح صحيحا لكانت للبيئات المتوحشة سنة خاصة ، وليس ذلك بصحيح . فقد أثبت الرواد العالميون أن تعدد النساء في تلك البيئات قاصر على الأغنياء والقادة دون سائر الأفراد . فان أهالي جاوه وسومترا تسمح قوانينهم بالتعدد ، ولكنه قاصر على الملوك والرؤساء . وقد شوهد مثل ذلك في جميع الأمم المعددة للزوجات .

لتعدد الزوجات أسباب متعددة :

ليس الداعي لتعدد الزوجات ينحصر فيما يتبادر للأذهان من حب الاستكثار من الشهوات ، ولكن توجد أسباب توجهه على الآخذين به في كثير من البيئات .

من ذلك : أنه قد يمتاز رجال في كل قبيلة بقوتهم العضلية وحيلهم العقلية ، فهؤلاء يعتبرون من كبار المحاربين ، وقد يرتقون الى درجة الرياسة في قبائلهم . هذه الميزة تمكنهم من اختطاف عدة نساء سواء أكن من قبيلتهم نفسها أم من قبائل أجنبية . ومن هنا اعتبر اختطاف المرأة من علامات الفخار والمجد . وكلما تعددت النساء عند رجل كان فخاره أعظم وشجاعته أدعى . مبدأ الاستكثار من النساء قائما في أكثر الحالات على عاطفة حب الظهور بمظهر

الممتازين من الرجال . فنقل الرحالة (كلا فيجيرو) أن ملوك المكسيك بأمريكا كانوا يعتقدون أنهم لا يستطيعون أن يحفظوا مكاناتهم إزاء الناس إلا إذا أكثروا من النساء والسراري . وقد أكثر أهل الوجاهة في جزيرة مدغشكر من احتياز النساء ، استراة من الوجاهة ، حتى اضطرت حكومتهم لحظر على غير الرؤساء باحتياز أكثر من اثنتي عشرة امرأة . وروى الرحالة (بورتون) أن الفخر باقتناء النساء بلغ لدى بعض قبائل أفريقيا حد الإفراط فرأى أن لبعضهم نحو ثلاثمائة امرأة .

وانتقل مبدأ التفاخر بعدد النساء الى أوربا ، فروى المشرع (مونتسكيو) الفرنسي المتوفى سنة (١٧٥٥) أن ملوك الأسرة الميروفنجية التي حكمت فرنسا من القرن الخامس الى سنة (٧٥٢) كانوا يعتبرون من المفاخر استكشافهم من النساء .

وهناك أسباب اقتصادية بعثت على تعدد الزوجات ، منها : أن المرأة كانت تقتنى لتشتغل في الحقل وفي البيت . وقد اعتاد رؤساء كاليدونيا الجديدة بالاقيانوسية أن يتزوج أحدهم من عشرة الى ثلاثين امرأة بقصد تشغيلهن في الحراة والسقاية .

هذا السبب الاقتصادي أدى أهل أفريقيا أجمعين الى تعدد الزوجات ، فان عمل النساء هنالك السروح الى مساوف شاسعة لجلب الخشب والماء ، وأزواجهن يجبرونهن على الزرع والحصاد .

وعند أهل الكفّر وهو قطر من أفريقيا الجنوبية يشغل الرجل امرأته في أشق الأعمال وأقساها . وهو يعتبرها بقرة له . وقد كلم الرحالة (شوتر) الانجليزى أحد الكفريين في شأن تشغيل امرأته . فقال له كيف لا أشغلها وقد اشتريتها بمالى ؟

وبناء على هذا ، فان كثرة النساء عند هؤلاء الاقوام هى بمثابة كثرة الأرقاء والخدام . ومما ساعد على انتشار تعدد الزوجات ، اعتبار هذه العادة من الصالحات الدينية . وقد دلت أحوال قبائل (الشيبوى) على أنهم يعتبرون المعدد للزوجات محترما عند الروح الأكبر وهو معبودهم الأقدس .

وكذا كان الشأن عند قدماء المصريين . فان تعدد الزوجات عندهم كان لا ينافى الأخلاق الفاضلة ولا التعاليم العالية . وما خلفود من الآثار يدل على أن الله بارك في رجال كانت لهم أزواج عدة ، وسرار كثيرة .

ومن الغريب أن هذا الاعتبار لمبدأ تعدد الزوجات ليس خاصا برجال أولئك القبائل ، بل بنسائهم أيضا . فقد شوهد أن نساء قبائل السكوش من أمريكا الشمالية لا ينظرن لتعدد الزوجات بعين الكراهة ، ولكنهن يعتبرنها أمرا حسنا . والسبب في ذلك أن المرأة لما كانت معتبرة كالبهيمة فهم يحب أن يكون معها شريكات لتخف عنها الأعمال . وقد روى الرحالة لفنجستون الانجليزى أن نساء قبائل الما كولوس من أفريقيا عند ماسمن بأن الانجليز لا يعددون الزوجات

صحى قائلات : إنهم لا يستطيعون أن يفهموا كيف أن النساء الانجليزيات يرضين بهذه العادة ، فإن الرجل الفاضل يجب عليه أن يعدد زوجاته إدلالاً على غناه وسماحته .

هذه الآراء كما يقول الرحالة المذكور آنفاً سائدة لدى القبائل النازلة على طول نهر الزامبيز من أفريقيا الجنوبية .

ومما شوهد عند السود أنه ليس لديهم حب ولا عطف على المرأة غير الميل البيعى المعروف . فقد روى مونتيرو الرحالة الذى مكث في السودان سنين كثيرة أن الأسود لا يعرف الحب للنساء ولا الغيرة عليهن ، وليس في لغتهم ما يعبر عن هذه المعاني .

وذكر الورد أفبرى الفيزيولوجى الانجائزى أن قبائل الهوتنتوت من أفريقيا ليس بين رجالهم ونسائهم تعاضف ، حتى ليظهر أنهم يجهلون الحب جهلاً تاماً . وذكر مثل ذلك عن أهل الكاف من جنوب أفريقيا . وقال أن فى (يارينا) من السودان يتزوج الرجل بالمرأة ولا يهتم بذلك إلا بقدر ما يهتم بقطع سنبله من سنابل القمح ، ولا يشاهد عليه أقل علامة للميل إليها . وليس هذا بعيب تعدد الزوجات ، ولكنه عيب الجهل إذ أنه يوجد بين القبائل الموحدة للزوجة أيضاً .

ومما يجب لفت النظر اليه أن نتيجة هذه الجفوة المتبادلة بين الرجال والنساء تظهر بأفطع مظاهرها فى سن الهرم ، لأن الرجل لا يكون قد غرس فى قلب امرأته حباً فى صباه يحملها على العناية به فى كبره ، فتهمله أو تقصر فى خدمته فيموت على أسوأ حالة .

متنافضات أخرى لدى المتوحشين :

لا يتأتى لباحث أن يجد قانوناً تسيروا عليه موجه أحوال المتوحشين ، وذلك يرجع لأن الانسان لم يضع كما طبع الحيوان على أوضاع واحدة من الحياة ، بسبب ما جعل عليه من الحرية فى تصرفاته .

فبينما ترى كثيراً من المتوحشين لا يأنهون برابطة الزواج ، ولا يشعرون بأقل عطف على نسائهم ، ترى قبائل أخرى تحالفهم فى هذه الميول كل المخالفة . مثال ذلك أمة الفيداء من بلاد الهند فأنها تقدس الرابطة الزوجية الى أقصى حد ، فلا تسمح لزوجين أن ينفصل أحدهما عن الآخر لأى سبب من الأسباب ، مقررين أنه لا يجوز أن يفرق بين الرجل وامرأته إلا الموت . وهذا مستغرب من قبائل لا تزال فى الدرجة الأولى من سلم الاجتماع .

هل صادف الباحثون علاقة بين قوة أو ضعف الروابط الزوجية وبين الأخلاق ؟ لم يشاهد شئ من ذلك فهذه قبائل التلنكيس مع احترام رجالها لنسائهم ، وحسن معاملتهم ، ومع أن نساءها شديداً العطف على أزواجهن ، ومطيعات لهم ، تجدهم من ناحية أخرى أكذب خلق .

الله السنة ، وأشدهم لصوصية ، وأقساهم قلوبا . فتجدهم يمشلون بأسراهم تمثيلا مريعا لعبا ولهوا ، ويقتلون أرقاءهم قسوة وتوحشا .

كذلك حال قبائل البشاسان فبينما تصادفهم يقتلون النفس بلا أقل حرج ، ويكذبون كذبا لا حد له ، تجد نساءهم من أفضل نساء الأرض محافظة على الاخلاص الزوجي . وعلى شاكلتهم سكان جزائر فيجي ، فبينما هم على غاية ما يكون من القسوة والفظافة، تجدهم يحفظون عهد الزوجية حفظا لا مذهب بعده .

ومن متناقضات المتوحشين أن المرأة في قبائل كوتياجاس ما دامت بلا زوج لها أن تعمل ما شاءت من الجرى وراء هواها ، ولكن متى تزوجت حافظت على عفيتها حفظا ليس بعده مرمى . ويجرى مجراها نساء قبائل كوماناس .

وعند أهل بيرو من أمريكا الجنوبية لا يهتم الأب بالهيمنة على سيرة ابنته ، ولا تعاب لدى قومها أن يكون لها أخدان كثيرون . ولكنها متى تزوجت راعت أدق شرائط العفة ، وأصبحت مثالا في الاخلاص للرابطة الزوجية . وقبائل السيبشاس لا يهتم رجالها أقل اهتمام بسيرة نساءهم قبل الزواج ، ولكنهم يحاسبونهن حسابا عسيرا على مراعاة الاستقامة بعده الزواج ، ويتأثرون من خرقهن سياج العفة تأثرا يخرجهم عن حدود الاعتدال .

العوامل التي تؤثر في تحسين حالة النساء :

الذي شاهدته المستقرون لأحوال النساء عند المتوحشين أن المرأة في القبائل الحربية تكون أكثر عبودية للرجل ، منها في القبائل التي بدأت فيها حياة صناعية ، لأن الحياة الحربية تجعل بين عمل الرجل وعمل المرأة حدا فاصلا ، خلافا للحياة الصناعية ، فانها تحدث بين الجنسين شبه تساوي لاشتراك الكافة فيها ، فتنشأ للرجل فكرة المساواة وتنصلح حالة المرأة .

من أصرح الأمثلة على ما تقدم ما يشاهد في أحوال القبيلتين المتجاورتين في بولونيزيا وهما الفيجيون والساموان ، فالاولون يشتغلون بالحروب والغارات ، وحكومتهم استبدادية مطلقة ، وفي أفرادهم خشونة تبلغ حدود الهيمنة . وللزوج على امرأته من الحقوق ماله على الحيوانات العجم ، فيستطيع بيعها أو ذبحها والتغذى بلحمها إن شاء .

أما لدى الساموان الذين نشأت فيهم مبادئ الصنائع ، فقد وصلوا في ظلال السلام الى حالة حسنة في حكومتهم وآدابهم ، وحسنت حالة المرأة عندهم الى حد أن الرجل لا يحملها من الأعمال إلا ما تطيق ، ويترك ما لا تطيقه لنفسه . وإذا حدث أن الرجل فارق امرأته بعد معاشرتها سنين ترك لها شطر ماله لتعيش به .

هذه لمعة من أحوال المرأة في البيئات المنحطة لاغنى لباحث عن الأملام بها ليذكر فضل

محمد فريد وهدي

الديانة الاسلامية ومكانها من تقويم أحوال البشر

الاخلاق الفلسفية

— ٤ —

الضمير وقوة سلطانه على النفوس

ينقسم الضمير الى قسمين : ضمير نفسى ، وضمير أدبى أو أخلاقى . فأما الأول فهو إدراك ما يجيش فى نفوسنا من الانفعالات والاحساسات ، والأفكار والتأثرات . وأما الثانى فهو حال للنفس تحكم بواسطتها على الخير والشر من الأعمال والنيات . فالأول لا يمثل فى علم الأخلاق إلا دوراً ثانوياً وهو دور الشاهد أو المنبئ بأثر تلك الاحساسات ، وهو لهذا يوجد فى الحيوانات . أما الضمير الأخلاقى ، فهو واسطة العقد وبيت القصيد ، لانه هو القاضى المسموع بالحكم ، ولانه يستطيع أن يتعدى نفوسنا الى نفوس غيرنا ، فكما أنه يامرنا بالخير وينهانا عن الشر قبل العمل ، ويستريح للفضيلة ويؤنب على الرذيلة بعد الوقوع ، كذلك يستطيع أن يحترم الغير لفضيلته ، ويحتقره لرذيلته دون أن يشعر ذلك الغير بهذا الحكم الذى أصدره له أو عليه فى الخفاء .

نستطيع إذاً أن نقسم مهمة الضمير الاخلاقى الى قسمين : قسم إيجابى وهو قبل وقوع الفعل من الانسان ، والقسم الآخر سلبى أو عاطفى ولا يظهر أثره إلا بعد الوقوع . فأما القسم الأول فيشتمل على دورين :

(أ) تمييز الخير من الشر وإيضاح الفرق بينهما .

(ب) استمرار المناداة بنهج سبيل الأول ، وبالبعد عن الثانى والحذر من الوقوع فيه .

وأما القسم العاطفى الذى هو بعد وقوع العمل ، فهو الى السلب أقرب منه الى الايجاب ، لانه لا يحتوى إلا على انفعالات عاطفية ، مثل الاستراحة والغبطة بعد عمل الخير ، وكالتأنيب والتوبيخ بعد عمل الشر ، وهذه الأعمال وإن كانت سلبية إلا أن لها فى كثير من الأحيان آثاراً بارزة ، فهى التى تحمل المذنب على الاعتراف بجريمته ولو لم تحم حوله شكوك الاتهام ، ولكنه لا يستطيع أن يقاوم هذا العذاب الداخلى الذى هو أسرع الى أكل ذبالة الفؤاد من نار السموم ، وهذا التأنيب هو الذى يدفع الآثمين الى الندم والتوبة .

هناك فرق آخر بين الضمير النفسى والأخلاقى يجب الاعتناء به ، وهو أن الضمير النفسى مستمر العمل ؛ لانه يتأثر بكل إحساسات الحياة وهى لا تنقطع . وأما الضمير الأخلاقى ، فهو لا يتحرك للعمل إلا حين يوجد الحكم بالخيرية أو الشرية على عمل الانسان أو على نيته المطلقة ، فهو لهذا يعمل حيناً ويقف حيناً آخر .

آراء العلماء في الضمير :

اختلف الفلاسفة وعلماء الأخلاق والتربية في الضمير اختلافات كثيرة ، وتشعبت فيه آراؤهم تشعبات شتى تبعت كل شعبة منها الاساس الجوهري لمذهب صاحبها في الفلسفة ، إذ ليس من المعقول أن يكون رأى التطوريين القائلين بتناسل الانسان من الحيوان متفقاً في تعريف الضمير مع مذهب العقليين الذين يؤمنون بوجود السر الرباني في النفوس الانسانية ، ولذلك نرى من الواجب علينا أن نلم هنا ببعض هذه الآراء في شيء من الاجاز ، ثم نعقب عليها بما نعتقد أنه الحق المبين ، غير ملتفتين الى النظام التاريخي بين هؤلاء العلماء :

(١) يرى « كانت » (١) الفيلسوف الألماني المعروف أن الضمير هو شعاع نوراني هبط من لدن القوة العليا المطلقة الغير المحدودة الى القوة المقيدة المحدودة ، فهو هاديها الى الصراط القويم ، وقائدها في الطريق المعتدل ، ومبدد ظلمات الحياة التي تضل فيها لو حادت عن نصيحته وإرشاده قيد أمثلة .

ولقد قسم « كانت » العقل الانساني الى قسمين ، فسمى القسم الأول بالعقل النظري ، أو النظر الفكري ، وهو القسم الخاص بادراك عالم الظواهر والمحسوسات والحكم عليها . وجوز « كانت » أن ينخدع هذا القسم من العقل ويضل ، لأن رسله وهي الحواس التي تبلغ اليه هذه المدركات كثيراً ما تضل وتنخدع . ولا ريب أن الأحكام المؤسسة على ضلال تكون ضلالاً . ولقد غالى « كانت » في هذه المسألة الفلسفية مغالاة أدخلت كتبه في ظلام حالك وغموض عميق حدوا بتمامه « شوبنهاوير » الى الاعتراف بأنه لا يفهم كثيراً منها ، ودفعاً كثيراً من علماء الفرنسيين الى إثارة حملة ضد غموض « كانت » وإيهامه . ومما قاله « كانت » في هذا الصدد : « لو أخذت حواسنا صورة غير الصورة التي هي عليها الآن لتغير الزمان والمكان اللذان هما طرفا كل شيء في هذه الحياة ، ولتغيرت بتغيرهما أحكامنا على كل شيء من هذه الموجودات ، إذ هذه الأحكام ناشئة عن هذا النوع من الادراك بخصوصه ، وإذا فهذا القسم من العقل لا يعتمد عليه في كل ما يقول » .

أما القسم الثاني فقد سماه كانت بالعقل العملي ، أو النظر العملي ، وقال عنه : إنه هو الذي يدعو الى القيام بالواجب ، وهو في هذه المهمة معصوم من الخطأ ، بعيد عن الانخداع ، لأنه غير خاضع للحواس الضعيفة المعرضة للضلال ، وهو مستمد من النور الأعلى . ولا شك أن هذا المذهب يتفق في جوهره مع رأى أخلاقي المسلمين تمام الاتفاق ، فلو رجعنا مثلاً الى ابن

مسكويه (١) لأيناد يوزع المجموعة الانسانية على ثلاث قوى مختلفة : الأولى الناطقة أو العاقلة . الثانية السبعية أو الغضبية . الثالثة الشهوانية أو البهيمية . ويجزم بأن الأولى هي شعاع نوراني قذف به الخالق جل وسما الى النفس البشرية ، وجعله فيها مناط الأمر والتكليف ، وسبب العقاب والثواب ، ومصدر التفكير والتمييز ، ومآلى الاستراحة للخير ، والألم من الشر ، وصرح بأن الأصل عند هذه القوة هو الانعطاف نحو كل خير وجمال ، والنفور من كل شر وقبح . فإذا وقع العكس من الانسان ، كان ذلك ناتجا من تغلب إحدى القوتين الأخريين : الشهوانية أو الهجومية على إرادته بدرجة جعلتها لا تنصاع الى أمر هذا الصوت العلوى الجليل . فأنت ترى أن ابن مسكويه قد سبق « كانت » الى هذا الرأى القيم بنحو ثمانمائة سنة ، وقد امتاز عنه بوضوح الفكرة وجلالها وسهولة العبارة وسلاسة الأسلوب ، وإن كان « كانت » قد انفرد بتقسيم هذه القوة الناطقة الى عقليين : عملى ونظري ، وأسند الى كل منهما أعمالا اختص بها دون الآخر .

وأنا أميل الى هذا التقسيم بالرغم من أن كثيرا من علماء أوربا قد وجهوا اليه سهام النقد والتقريع ، وسكبوا عليه جامات السخرية والاستهزاء لسببين :

الأول : هو الظلمة والتعقد . الثانى : هو أنهم لم يستطيعوا أن يستيفوا أن للانسان عقليين مختلفين . وأنا أوافق هؤلاء النقاد فى النقطة الأولى ، لأنى لم أر فيما رأيت من كتب الفلسفة والأخلاق أعقد من كتب « كانت » أسلوبا ، ولا أبهم عبارة ولا أغمض مرعى ، ولا أخفى فكرة . أما فيما يتعلق بتقسيم العقل البشرى الى قسمين ، فأنا معه على وفاق تام ، وإن كنت أسمى القسم الأول بالذهن المدعن للحواس ، الخاضع لتأثيرات الحياة المختلفة . والثانى بالضمير أو الصوت الخفى الأعلى .

(٢) ويرى « جان جاك روسو » (٢) أن الضمير هو قوة نورانية سكبها الخالق جل جلاله فى وسط فامة هذا الجسم الكثيف الضال ، فأحالت ظلامه نورا ، وبدلت ضلاله هدى . وهو عنده يغير العقل ويمتاز عنه بالعصمة والثبات . والضمير هو فى رأيه الفارق الأوحد بين الانسان وبقية الكائنات الأخرى ، أما العقل فهو لا يكفى فى نظره لتحقيق الفرق بين الانسان والحيوان ، لأنه يجوز عليه الضلال والانخداع . واليك ترجمة شىء مما قاله فى الضمير : « أيها الضمير ، أيتها القوة الفطرية ، أيها المميز الأدبى الخالد ، أيها الصوت السماوى ، أيها الهادى الموثوق بهدايته ، أيها القائد الأعلى لذلك الكائن الجاهل المحدود ، أيها القاضى المعصوم والحكم الذى لا يضل ولا ينخدع فى تمييز الخير من الشر ، الذى يحقق وجود الصلة

(١) فيلسوف مسلم وأخلاقى كبير توفى سنة ٤٢١ هـ . (٢) مرب واجتماعى فرنسى ولد فى سنة ١٧١٢ وتوفى فى سنة ١٧٧٨

بين الاله والانسان ، أيها الضمير : إنك أنت الجوهر الأعلى الموجود في طبيعة الانسان ، وإنك عنصر الفضيلة في أعماله ، ولولاك لما شعرت بما يرفعني عن صفوف الحيوانات إذا استثنيت تلك الميزة المحزنة التي تنقاني من خطأ الى خطأ ومن ضلال الى ضلال ، وهي أداة الفهم المزرعة أو العقل الذي لا ثبات له .

ولقد أثرت تعاليم « جان جاك روسو » في معاصريه ومن أتوا بعده تأثيراً ظهرت صورته فيما كتبه تلميذه « جاكوبى » الألماني عن الضمير ، فقال : ما هو الخير ؟ إنه لا يوجد شيء أسهل من الجواب على هذا السؤال ، لأن كل فرد من أفراد بني الانسان يحوى في داخل قلبه وحياً صادقاً معصوما يلهمه الاجابة عليه في جلاء ووضوح وهو الضمير .

(٣) يرى زعماء المدرسة « الاسكتلندية » أن الضمير هو حاسة في الانسان يميز بها الخير من الشر كما يميز المرئيات والمسموعات والملموسات سواء بسواء . وقد نقد هذا الرأي كثير من العلماء ، واعترضوا عليه بأن اعتبار الضمير حاسة من الحواس يوقع أنصار هذا المذهب في الحيرة والارتباك ، لأن الحواس كثيراً ما تخطئ وتضل . وإذا فالضمير على هذا الرأي يجب أن يخضع لقانون الحواس مادام واحداً منها . وعلى ذلك تكون أحكامه صائبة تارة ، مخطئة تارة أخرى ، ويجب على الانسان أن يتردد في عمل ما يأمر به الضمير وألا يندفع وراءه في كل ما يريد ، وإلا لكان معرضاً للسقوط بين برائين الشر والضلال في كثير من الأحيان . وفوق ذلك ، فانه يلزم على رأيهم هذا أن يكون للحيوانات ضمائر تستريح للخير وتؤنب على الشر ، لأنهم لا يستطيعون طبعاً أن يدعوا اختصاص الانسان بهذه الحاسة دون غيرها من الحواس ، بل المنطق يقضى عليهم بأنه — ما داموا قد جعلوا الضمير حاسة — يجب عليهم أن يجوزوا عليه كل ما يجوز على الحواس ، وألا يميزوه عنها بشيء ، غير أننا نلاحظ أن المشاهد هو عكس ذلك كله . وإذا فيمكننا أن نجزم بأن رأى المدرسة الاسكتلندية غير صحيح ؟

الدكتور محمد غريب

أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

الرضا عن النفس

قال بعض الحكماء : من رضى عن نفسه ، أسخط عليه الناس .

وقد بين الشاعر ابن كشاجم ، سبب هذا الإسخط فقال :

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| لم أرض عن نفسى مخافة سخطها | ورضى الفتى عن نفسه إغضابها |
| ولوانى عنها رضيت لقصرت | عما تزيد بمثله آدابها |
| وتبينت آثار ذاك فأكثر | عدلى عليه فطال فيه عتابها |

بَابُ الْأَسْبَلَةِ وَالْفَتَاوَى

آلة القصاص

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الازهر الاستفتاء الآتي :

جرت مملكة بهوبال الاسلامية بالهند في الا زمان الماضية على إعدام القاتل بالسيف خاصة، وكان لدى المملكة سياف ماهر حذق مهنته ، فكانت لا تنبو ضرباته ، ولكن مات هذا السياف فعينت المملكة خلفا عنه لم يكن في جرأة السياف الأول ولا مهارته ، فحدث أن قدم له محكوم عليه بالاعدام لينفذ فيه الحكم فضربه بالسيف ضربة لم تجهز عليه ، مما كان له أثر في مضاعفة عذابه وألمه .

لذلك كلفني سعادة السيد شعيب قریش وزير المهام الخاص بحكومة بهوبال أن أتقدم الى فضيلتكم بالأسئلة الآتية راجيا التفضل بالاجابة عليها :

- ١ — ما حكم الشرع الشريف فيمن قتل نفسا وثبتت عليه الجريمة بالا دلة المقبولة شرعا ؟
- ٢ — هل يشترط أن يكون إعدام القاتل بنفس الطريقة التي حصلت بها الجناية ، أم يجوز بأية آلة حادة كالسيف ، أم بأية آلة أخرى كالجلوتين «المقصلة» أو الكرسي الكهربائي أو غيرها من الوسائل ؟

٣ — ما معنى لفظة القصاص في هذه الحال ؟

محمد حبيب أحمد

المدرس بكلية أصول الدين

وسكرتير البعثة الأزهرية الى الهند

الجواب :

- ١ — من قتل عمدا نفسا معصومة الدم شرعا وكان عاقلا بالغا وليس بينه وبين المقتول ما يورث شبهة تسقط القصاص وثبت عليه ذلك عند الحاكم ، وجب أن يقتص منه إلا إذا عفا ولى المقتول .

- ٢ — ورد في السنة « لا قود إلا بالسيف » وقد أخذ الحنفية من هذا الحديث أن القصاص لا يستوفى إلا بالسيف وإن كانت الجناية قد حصلت بغيره ، وقد ألحقوا بالسيف كل

ما يكون مماثلاً له في سرعة إزهاق الروح وعدم تخلف الموت عنه : كالرمح والخنجر والنصل وكل محدد يقتل به عادة ويفضى الى الموت من غير تخلف ، فأباحوا استيفاء القصاص به .

ويرى الشافعية أن جناية القتل إذا كانت قد وقعت بالسيف فاستيفاء القصاص من القاتل لا يكون إلا بالسيف ؛ وإن وقعت الجناية بآلة أخرى كضرب بعصا غليظة أو بحجر قاتل أو غير ذلك مما يقتل به عادة ، فالولى أمر المقتول الخيار في أن يكون استيفاء القصاص بمثل الآلة التي قتل بها المقتول أو بالسيف ، وعللوا جواز استيفاء القصاص بالسيف في هذه الحالة مع أن الجناية وقعت بغيره بأن السيف أسهل وأسرع في إزهاق الروح .

واللجنة ترى تمشياً مع التعليل الذى ذكره الحنفية في إلحاق غير السيف بالسيف ، ومع تعليل الشافعية جواز استيفاء القصاص بالسيف فيما لو وقعت الجناية بغيره - أنه لا مانع شرعاً من استيفاء القصاص بالمقصلة والكرسى الكهربائى وغيرهما مما يفضى الى الموت بسهولة وإسراع ، ولا يتخلف الموت عنه عادة ، ولا يترتب عليه تمثيل بالقاتل ، ولا مضاعفة تعذيبه .

أما المقصلة فلأنها من قبيل السلاح المحدد . وأما الكرسى الكهربائى فلأنه لا يتخلف عنه الموت عادة مع زيادة السرعة وعدم التمثيل بالقاتل دون أن يترتب عليه مضاعفة التعذيب .
٣ - بناء على ما تقدم يكون معنى القصاص في هذه الحالة مجازاة القاتل بإعدامه وإزهاق روحه ، ولا يلزم أن يكون إعدامه بمثل الآلة التى حصلت بها الجناية . والله أعلم ؟

تربية الكلاب - وتعليم الصلاة

وورد أيضاً على لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الأسئلة الآتية :

- ١ - هل يجوز أن تربي الكلاب كالمقطط لحراسة البيت مثلاً أو لا يجوز ؟
 - ٢ - هل يجوز أن نلاعب الكلاب ونداعبها بامسها ومسكها بأيدينا ونضعها على الفراش فى البيت وهى مبلولة على مذهب الامام مالك رضى الله عنه أو لا يجوز ؟
 - ٣ - إذا لمس الكلب بدن المصلى أو ثوبه تبطل صلاته ، وهو يقلد الامام مالك رضى الله عنه ، أو لا تبطل على مذهبه ؟
 - ٤ - هل يجوز فى ديننا الاسلامى أن نعلم التلاميذ البالغين كيفية الصلاة عملياً من القيام والركوع والسجود وغيرها من الأركان خارج أوقات الصلاة المفروضة ، ليعتدوا على ذلك أو لا يجوز ؟
- راج كلنتن سمو ولى عهد دولة كلنتن
ورئيس المجلس الدينى بكلنتن - كوتا بهارو

الجواب :

- ١ — مذهب مالك رضى الله عنه أن اتخاذ الكلاب فى البيوت لجلب منفعة أو دفع مضرة جائز .
- ٢ — إن جسد الكلب ولعابه ومخاطه وعرقه — كل ذلك طاهر مادام حيا . وعلى هذا إذا جلس الكلب على السرير ، ولا لبس الشخص ، فإنه لا ينجسه ، ولا يمنع ذلك صحة صلاته وعبادته المتوقفة على طهارة كالطواف بالبيت الحرام ، وسواء أكان جسمه مبتلا أم غير مبتل .
- ٣ — إذا لمس الكلب بدن المصلى أو ثوبه ، فإن ذلك لا ينجسه ولا يبطل صلاته .
- ٤ — إن تعليم التلاميذ كيفية الصلاة قبل الدخول فيها بالركوع والسجود جائز شرعا ، بل قد يكون واجبا إذا كان البيان بالقول لا يكفى فى تعرف كيفيةها ، وأدائها على الوجه المطلوب شرعا ، والله أعلم .

فى الميراث

وجاء أيضا الاستفتاء الآتى : من تفتتت ميراثه ميراثه ميراثه

توفيت امرأة عن أخت شقيقة ، وعن أخوين لأبيها ، وعن أربع أخوات لأبيها . فالى من تؤول التركة ؟ وما هو نصيب كل وارث ؟
عبد الحميد البرادعى

الجواب :

تؤول التركة الى الأخت الشقيقة ، والى الأخوين والأخوات لأب ، ونصيب الأخت الشقيقة النصف ، والنصف الباقى للأخوين والأخوات لأب ، يقسم بينهم الذكر مثل حظ الأنثيين ، والله أعلم ؟
رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

الاسلام في الهند

مما يجب أن يلم به دعاة الاسلام في العالم ما يقوله عنهم مناظروهم من دعاة الملل الأخرى ، ولا حرج علينا في نقل أقوالهم حتى ولو كان فيها ما لا يتفق والواقع . وقد اطلعنا أخيرا في جريدة (المسيحية في القرن العشرين) التي تصدر بباريز تحت العنوان المذكور آتقا على ما تعريبه :

« قد اعتبر بعضهم الاسلام في الهند قوة في حالة تدهور ، وهذا خطأ محض . فقد دلت الاحصاءات الأخيرة أن بالهند اليوم أكثر من سبعة وسبعين مليوناً ونصف مليون من المسلمين ، وهذا العدد يفوق عدد السكان المسلمين في بلاد العرب والعجم والترك ومصر وسورية وفلسطين مجتمعة . وقد زاد عدد مسلمي الهند في السنين العشرة الأخيرة مليونين ونصف مليون نسمة . والعمل التبشيري المسيحي لم يبلغ حده المرجو بين هؤلاء المسلمين ، رغما عن أن الفرص مواتية لنا فيها أكثر من موافاتها لنا في أي مكان آخر ، بسبب أن المرتدين من الهنود لا يجازون بالقتل . ومنذ أكثر من عشرين سنة يبت الهنود المسلمون دعوة قوية للاسلام خارج البلاد الهندية . وطلبة العلم منهم يحررون مئات من المجلات منها عدد كبير يكتب باللغة الانجليزية ، ومنها ما يكتب بالفرنسية والالمانية . والهند هي البلاد الوحيدة التي ترسل دعاة الى اوربا وأمريكا وأفريقيا ، ويستطيع دعاة أن يباهوا نظراءهم بأنهم كانوا سببا في إسلام شخصيات مشهورة كاللورد هيدلي وغيره . والمسلمون الهنديون هم الذين عملوا على إقامة المساجد في برلين ولوندره وأستراليا والبرازيل والترينيداد . وقد ترجموا القرآن الى الانجليزية والالمانية والهولندية والصينية واليابانية ولغة أفريقيا الجنوبية ، وحلوا كل طبعة من هذه الترجمات بشروح وافية . » ولكن الدعوة للمسيحية لم تقف معقولة اللسان أمام هذه الدعوة الاسلامية . فقد ترجمت التوراة الى جميع اللغات التي يتكلم بها المسلمون من الهنود . ووضعت مؤلفات دينية عديدة بتلك اللغات .

« وغير هذا فإن الكنيسة الهندية المسيحية التي يبلغ عدد أتباعها اليوم (٥٩٦١٠٠٠) يزداد شعورهم يوما بعد يوم بالتبعات الملقاة على عواتقهم حيال المسلمين . وقد نجحت الدعوة المسيحية فيهم فننصر منهم عدد عديد . ففي الهند الجنوبية وحدها يوجد أكثر من مائتي قسيس انجيلي ومعلم كانوا فيما سبق مسلمين . وهذه الدعوة للمسلمين تزداد العناية بتنظيمها على الدوام . ومن ذلك إصدار كتب جديدة لهم سنويا ، وإعداد مبشرين خاصين بهم متحلين بكل ما يحتاجهم صالحين لمهمتهم هذه . وقد ثبت قبل كل شيء أن المسلمين المنتصرين يبذلون قصارى جهدهم في استمالة إخوانهم السابقين في الدين الى المسيحية . »

هذا ما جاء بتلك الجريدة التبشيرية ، ومنه يتضح مبلغ اهتمام دعاة المسيحية بتنصير الشعوب الاسلامية ، وما يعتمدون عليه من الوسائل في إنجاح مقاصدهم . وقد الفت نظرنا قلوبهم إنهم إنما يعتمدون على متنصرة المسلمين في تغيير عقائد إخوانهم السابقين في الدين ، وقد ساقوا في عرض الكلام أن عدد المتنصرة من الهنود قد بلغ ستة ملايين نسمة إلا قليلا . وهو نجاح لهم عظيم إذا قيس بشمرات أعمالهم في جميع بقاع الأرض .

وما كنا لنكثر لهذا النجاح الذي أصابوه لولا أن هدفهم تنصير المسلمين هنالك ، وهذا أمر يوجب الأسف الكبير ، ويدعو الى تعرف أسبابه والعمل على وضع حده .

فن أهم أسبابه الجهالة الضاربة بجرانها بين المسلمين في تلك الأصقاع ، فهم لا يعرفون من الاسلام شيئا يعتد به ، ولا يساوون في هذه الجهالة بدينهم حتى الوثنيين . وهذه الجهالة تعود التبعة فيها على المتعلمين منهم . فان هؤلاء لا يهتمون بأمر العامة إلا إذا أقبلوا إليهم في المساجد مصليين ، ولكن يوجد بجانب كل مائة من مقيمي الصلاة ألوف لا يؤمنون بمجامع المؤمنين ، بل لا يحفظون فاتحة الكتاب . فهؤلاء صرعى خصب لدعاة الملل يسלטون عليهم مهرة أعوانهم من متنصرة المسلمين فيوحون إليهم زخرف القول غرورا ، ويفترونهم بكل ما تتوق إليه أنفسهم ، حتى يوقعوا نفرا منهم في حبائلهم ، وهلم جرا ، لا يكون ولا يملون . لأن المال يدر عليهم من جميع الجهات ، والطريق ممهدة لهم في كل بقعة من بقاع الأرض ، والحماية مبسوطة عليهم في كل مكان .

ومما قرأناه في هذه النبذة وكنا نعرفه من قبل ان نقرأها ، أن الهنود ولوا خاصا بشعر الدعوة الاسلامية في البلاد الأجنبية ، وهم ينفقون في ذلك أموالا ، ويقفون عليه أعمارا ، وهذا عمل شريف يشكرون عليه ، ولكن أولى منه بالاهتمام ، العناية بأبناء ملتهم الذين بسبب جهلهم قد وقعوا في وثنية لا تفرق عن أية وثنية في الهند ، وقد انتشرت بينهم باسم الدين عادات وتقاليد ساقطة لا تنتشر بين قوم إلا أوردتهم موارد الهلاك ، وقضت عليهم بالتدهور الى حضيض المهانة .

فلو أن هؤلاء القادة وعماهم ممن يهرعون الى العواصم الأوروبية بحجة نشر الاسلام ، يمنون باخوانهم في الدين فينظمون لهم البعث يرشدونهم ويعلمونهم ، ويجمعون لهم من فضل ما يؤسسون لهم به مدارس أولية لتنقيف عقولهم ، وتنوير أذهانهم ، وتقويم قلوبهم ، لكانت ثمرة هذا على الهنود خاصة ، وعلى المسلمين عامة أعظم قدرا ، وأبقى أثرا ، من الثمرة التي يصلون إليها من إدخال عدد محصور في الاسلام من أبناء أوربا وأمريكا .

نعم على المسلمين أن يدعوا العالم كافة الى الاسلام بكل لغة وبكل بيان يصل إليه الامكان ، ولكن لا يجوز أن ينسبهم هذا واجباتهم نحو أبناء ملتهم ، وقد أصبحوا من انقطاع مدد

الهداية عنهم يرتعون في حماة العادات والتقاليد التي تنافي الاسلام من كل وجه . فمن المناقض للمنطق أن يترك هؤلاء على ضلالهم ويرحل الى البلاد الأجنبية لدعوة أهلها الى الاسلام .

إن الكتاب الغربيين الذين تتألم من قراءة ما ينشرونه من التهم التي يوجهونها الى الاسلام ، إنما يصدر عن كتاباتهم عن حالة عامة المسلمين لا خاصتهم . فمتى أقيم مولد من الموالد في بلد هرع إليه كل من يوجد في ذلك البلد من مراسلي جرائدهم ، وكتاب أقاصيصهم ، ومن سياحهم ، فإذا يرون في هذه الاحتفالات غير ضروب الفجور تقام لها سوق رائجة حوالى المسجد ، وأوزاع من الغوغاء متوزعة على حالة حلقات للذكر يصيحون ويتأيلون ، ومن تلك الحلقات ما يقوم بينها رجال يزمرون أو يضربون الساجات أو يغنون ، وهذه الضروب من الرقص والصياح لا توجد إلا في بلاد المتوحشين ، فيحكم أولئك الأوربيون بأن هذه الطامات من الاسلام نفسه ، ويزيدهم اعتقاداً أنه من الاسلام ما يرونه من سماح البوليس بها ، ومن تردد معممين يشبهون علماء المسلمين عليها ، أو مرورهم غير منكرين ولا متبرمين بها .

وإذ كان الأمر على ما ترى فكيف لا يطمع دعاة الملل في هداية هؤلاء الجاهليين الى مللهم ، وهم يعتقدون عقيدة راسخة أنها توصلهم الى خير مما هم فيه ؟

إن الاسلام دين أعلى مدنية يمكن أن يتخيلها الانسان تخيلاً ، وقد طالب أهله بالقيام على سنة الكمال الذي ليس بعده مرمى لرام ، حتى إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمح لصاحب من أصحابه أن يرتكب ما ينافي هذه السنة في موقف خطير . ذلك أنه وهو مهاجر الى المدينة كبر أحد أصحابه عند مارأى معالمها بصوت جهمر ، فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم على ما فعل ، وقال له إن الذي تدعوه ليس بأصم ولا غافل ، إنه أقرب إليك من رأس ركابك . فهل نسمح نحن ، ونحن في القرن العشرين ، وتحت أعين النقاد والمناظرين ، أن نرتكب باسم الدين ما لو حدث في صدر الاسلام لقوتل مرتكبوه أو يعودوا لصراطه المستقيم ؟

إذا صدقت العزائم ، ونشطت الهمم لنشر الاسلام في العالم ، وجب على المنتدبين لذلك أن يطهروا البيئة الاسلامية من أرجاسها . هذا في ذاته واجب ديني أولى ، فإن كان فساد هذه البيئة يعطل في الوقت نفسه الدعوة الاسلامية وجب أن تضاعف الهمم لازالته لأن ضرره أصبح مزدوجاً . وقد أنزل الله إلينا آخر الأديان وكلفنا أن ننشره في العالم كافة ، فيجب علينا أن نتخذ كل ما يجب من الأهب للقيام بهذه المهمة على وجهها الأكمل ، ومن أوليات هذه الأهب إزالة كل ما يرتكبه المسلمون باسم الدين مخالفاً له كل المخالفة . وقد تمهد لنا الطريق لاهداث هذا الإصلاح الجليل ، فإن النفوس كلها تتوق الى اليوم الذي تجدد فيه مواطن الاسلام ممثلة لجلالة أصوله ، وبعد مراميه ، حتى يصدق عليها قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً

لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » محمد فرير ومجربى

تاريخ الادب العربي في العصر العباسي

النثر الفنى (١)

لم يظهر فى ميدان القصة فى هذا العصر من المؤلفين من هو أقدر من عمرو بن بحر الجاحظ الذى استطاع أن يسيطر على المواد العربية القديمة ، والمواضيع الأجنبية ، ويجمع بينها وبين جميع العلوم الدينية والفلسفية المعروفة فى هذا الوقت ، وعرف كيف يصوغ معلوماته الواسعة ومعارفه الكثيرة فى أطيب الأشكال وأقربها للتناول . لم يعرف بالضبط القومية التى كان يتبع لها الجاحظ بالنسبة الى أهله ، ولكن من المؤكد أنه لم يكن عربيا أصيلا ؛ وضع أساس حياته الدراسية كابن المقفع بالبصرة ، حيث كانت العلوم القديمة والعلوم اللغوية والنحو فى أزهى أوقاتها ، بل وكانت تزدهر بها أيضا علوم العقائد الحرة التى نشطت فى هذا العصر بفضل الآراء والأفكار المأخوذة عن الفلسفة الاغريقية ؛ انكب الجاحظ بكلياته على هذه الدراسات وأسس له مدرسة دينية لم تلبث أن اختفت تحت ضغط الظروف السياسية ، كما تلاشت جميع علوم العقائد الحرة فى هذا الوقت ، وبني الجاحظ شهرته الأدبية على ما اكتسبه فى الناحية العلمية التى ظهرت فيها موهبته الممنازة فى اجتماعات كانت تعقد بأحد الجوامع الكبيرة بالبصرة ، ولو أن أول نجاح أدبي صادفه فى حياته إنما يعزى فى الواقع الى أحد مؤلفاته الدينية السياسية عن الامامة ، اكتسب بها رضاء الخليفة المأمون ، وكانت سببا فى استدعائه الى بلاطه ، وبقي كذلك فى ذروة مجده فى عهد الخليفة المعتصم والوائق من بعد المأمون ، حازا رضاء وزيرها ابن الزيات وتأييده ؛ وكان يقيم الجاحظ بين آونة وأخرى فى بغداد ، وفى مقر الخلافة الصيفى « سر من رأى » ، وتنقل كثيرا فى غرب البلاد الاسلامية حتى وصل الى دمشق وإطاكية ، فلما ولى المنوكل الخلافة على المسلمين ، وعزل جميع وزراء الخلفاء السابقين وأمر باعدامهم ، أصبح الجاحظ مهددا فى حياته لما عرف عنه من إخلاص لأولياء نعمته ، ولكنه تمكن من اكتساب ثقة أحمد بن أبى دؤاد قاضى القضاة ، فأمنه على نفسه ووقاه شر الانتقام ، ثم استطاع أن يكتسب له ثقة الخليفة ورضاه عنه ، الى أن رضى به مريبيا لأولاده ، ولكنه عدل أخيرا عن رأيه ، وقضى الجاحظ بقية حياته فى موطنه بالبصرة ، وعاش حتى رأى تلاشى مدرسته الدينية التى أسسها ، وتغلب السنية عليها ، وأصيب أخيرا بشال نصفى توفى على أثره عام ٢٥٥ هـ . لم يصل الى أيدينا شئ من مؤلفات الجاحظ الدينية السياسية ، ولكننا نعلم أنها كانت تعالج النعالم الاسلامية من الناحية التاريخية فى أغلب المواضع ، واشترك فى المنافسات الأدبية

(١) تسكلمة المقال المنشور فى العدد السابق مترجما من الالمانية نقلا عن كتاب « تاريخ الادب العربى »
المستشرق الالماني الكبير الاستاذ الدكتور « بروكلمان » .

التي أثرت في المفاضلة بين الأعجام والعرب ، فوقف مدافعا عن العرب ، كما كتب في مدح مزاي الأتراك لما رآه من قوة الحرس الاجنبي الاسيوى الذى كان يكثر ببلاط الخلفاء في عهده ، وكان يعتبرهم عماد الخلافة ، وكان كثير الاهتمام بوصف الشعوب مما جعله يضع مؤلفا هاما في البلدان ، كما وضع كتابا آخر في الحيوان يعتبر أهم مؤلفاته التي بقيت حتى العصر الحاضر ، وامتاز هذا الكتاب — فضلا عن كونه يعنى بالناحية العلمية — بأنه يبين علاقة الانسان بالحيوان مستشهدا بشعراء العرب القدماء ، ولم يقتصر في كتابه هذا على وصف الحيوانات النديية الكبيرة بل إنه كان كذلك كثير الاهتمام بوصف الاحياء الصغيرة ، مستشهدا بها على المعتقدات الدينية . ومن مؤلفاته الهامة التي تسترعى اهتمامنا على وجه خاص ما كتبه عن طبقات الهبة الاجتماعية ، ولم يبق من هذه المصنفات إلا ما وضعه عن البخلاء ، فاننا بفضل هذا الكتاب استطعنا أن نكسب فكرة قيمة عن أحوال الحياة في المدن الكبيرة . وكانت تظهر مقدرته في أسلوب الكتابة الرشيق في كثير من مؤلفاته الصغيرة ، كما كانت هذه الرسائل تثبت براعته الممتازة وموهبته الفائقة في التحدث الى القارئ في مواضيع مسلية تنم عن معرفة غزيرة . وفي أواخر أيام حياته وضع طريقة خاصة في قواعد البلاغة ، أوضحها في كثير من الامثال الشعرية والنثرية .

لم تكن شهرة مؤلفات الجاحظ وجمالها بسبب إحكام التنسيق وترتيبها وتنظيم أبوابها وموضوعاتها ، بل إنها كانت في الغالب على عكس ذلك بالمرّة من هذه الناحية التي بلغت عدم العناية بها درجة الإهمال ، وإنما يرجع شغف الناس وتعلقهم بها ، الى كثرة موضوعاتها وتعدد موادها وتفصيلها ، مما يدعو القارئ الى التفكير ويزيد من تسليته ، وكانت على العموم على جانب عظيم من المعلومات المفيدة والمعارف النفيسة ، وكما نسب الجاحظ بعض مؤلفاته الاولى باعترافه الى مشاهير العلماء القدماء ، فإن كثيرين من تلامذته ومقلديه قد نسب الكثير من مؤلفاتهم اليه ، خصوصا ما كان منها يشبه تعاليمه واتجاهاته الفكرية ، وأشهر هذه المؤلفات كتاب « المحاسن والاضداد » وفي هذا الكتاب كان يدور البحث حول بعض المسائل التاريخية والأدبية والخلقية من ناحيتين متضادتين ، ولقد ذاع هذا الضرب من الكتابة والتأليف بعد ذلك ذيوعا واسعا في ميادين الأدب المتأخرة ، ولقد بقي حتى العصر الحاضر أحد المؤلفات القديمة التي تشبه هذا الكتاب في كثير من الوجوه وطرق البحث في موضوعه وضعه ابراهيم بن محمد البيهقي في عصر خلافة المقتدر عام ٣٠٨ هـ .

كان الجاحظ يمتاز في مؤلفاته بمقدرته الفائقة على الجمع بين العناصر التعليمية والروائية والدينية وربطها جميعا برباط وثيق ، دون أن تتأثر إحداها بالأخرى ، ولقد تمكن معاصره الأصغر أبو بكر بن أبي الدنيا من محاكاته في هذا المضمار ، وأفلح الى حد بعيد جدا ، إلا أن الناحية الدينية كانت تغلب على غيرها في الظهور في مؤلفاته ، ولد هذا الكاتب عام ٢٠٥ هـ وكان من أنصار الأمويين ، إلا أنه استطاع كسب رضا العباسيين وغفوم ، وتدرج في أعماله

الأدبية الى أن اتخذ مدرسا خاصا للخليفة المقتدر ، وتوفي عام ٢٨١ هـ ، وله مؤلفات هامة ، إلا أن أهم أعماله وأشهرها مجموعة القصص الروائية الدينية التي تعالج بعض المسائل الخلقية .

نسج على منواله من بعده ، بما يقرب من مائة عام ، محسن التنوخي المولود بالبصرة عام ٣٢٧ هـ ، وكان أبوه من القضاة الذين اشتغلوا بالأدب ، فاختار له طريقه في الحياة ، الى أن شغل مركز القضاء في نواح عديدة من العراق وبلاد الفرس بعد أن قضى مدة مرانه ببغداد ، وتوفي عام ٣٨٤ هـ ، وبقيت من مؤلفاته مجموعات عديدة لنوادر وفكاهات العباسيين ، وقصة روائية في الفرج بعد الضيق ، ولقد عالج ابن أبي الدنيا هذا الموضوع من قبله ، وكتب فيه كذلك من قبله المؤرخ المشهور الميداني ، واشتهر هذا الموضوع من بعد ذلك شهرة واسعة ، فكان مادة غنية للمؤلفين المتأخرين ، كما كان الحال في المؤلفات التي تبحث المسائل من ناحيتها المتضادتين .

والى جانب هذه المؤلفات الروائية التي عرف أشخاص واضعها في ميادين الأدب ، ظهرت ناحية أخرى في الأدبيات العربية ، زاخرة بالقصص والحكايات الخرافية التي حاكها أقلام قصصيين محترفين ومحدثين مجهولين في عالم الكتابة والتأليف ، وللأسف لم يبق من أغلب هذه المؤلفات مباشرة حتى العصر الحاضر سوى أسمائها ، وكان من السهل تمييز القصص والحكايات التي ترجع الى أصل فارسي أو هندي من تلك التي اشتقت من الحياة العربية ، أو أخذت من حكايات العرب القديمة من بين تلك المؤلفات القصصية العديدة ، فالى المواد الأجنبية — وعلى الأخص الى القصة الفارسية — ترجع مجموعات الحكايات المعروفة باسم ألف ليلة وليلة ، ومما لا شك فيه أن الصيغة التي نراها الآن في النسخة التي بين أيدينا ترجع الى عصور متأخرة عن ذلك العهد ، وإلى هذه القصص الأجنبية ترجع حكايات مغامرات البحار والأسفار الجميلة التي تمثلها حكاية السندباد البحري التي ضمت فيما بعد الى قصص ألف ليلة وليلة .

وأما القصص العربية التي لا شك في أصلها أو اشتقاقها من المواد العربية القديمة أو المواضيع الحديثة ، فهي القصص الغرامية العديدة ، كذلك التي رويت عن الناجر الكوفي على بن آدم وجاريتة منهل ، وقد بقي جزء من موضوع هذه القصة معروفا حتى العصر الحاضر . ومن الموضوعات التي اهتمت بها القصص والحكايات العربية الأصلية ، تمجيد حياة التنقل وعدم الاستقرار ، ولقد بلغت في المقامات أعلى درجات النضج ، واشتهرت كذلك بين القصة العربية حكايات البغدادى أبي القاسم التميمي ، التي وضعها أبو المطهر الأزدي في القرن الثالث للهجرة .

انتشرت هذه الحركة الأدبية حتى عمت غرب البلاد العربية ، فظهر في القيروان بشمال إفريقيا ابن الرقب ، ووضع مؤلفاً في الخمر حث يبين فيه ما للخمر وما عليها مستشهداً بالأشعار والفكاهة .

وكان يمثل هذا الاتجاه في الأدبيات العربية ببلاد الأندلس أحمد بن عبد ربه المولود

بقرطبة عام ٥٢٤٦ هـ ، ووضع كتاباً اسمه العقد الفريد ، عبارة عن مجموعة جريئة شاملة لجميع مواد السمر ومواضيع التسايع ، دون ذكر مصادرها الحقيقية . وقد توفي سنة ٥٣٢٨ هـ

وأما في شرق البلاد العربية فكانت مقامات الهمداني هي المثال الأعلى الذي اتخذته أغلب كتاب النثر في الأدبيات العربية ، وعليها اعتمد النثر الفني في تطوراته في نواح عديدة ، فظهرت مقامات الحريري التي فاقت سابقتها فنا وعاتها فـكرة ، فكانت هي الأساس الحقيقي الذي بنيت عليه الشهرة العالمية للمقامات ؛ ولد أبو محمد القاسم الحريري عام ٤٤٦ هـ بالبصرة ، وورث عن أبيه ضيعة نجيل بجوار موطنه ، كفته عناء الكسب بطريق الأدب وكفلت له حياة علمية حرة . وضع الحريري كل اهتمامه في الدراسات اللغوية ، فأنتجت مواهبه كتاباً شعرياً في النحو العربي ، ورسالة في غلطات كلام العامة ، ثم وضع بعد ذلك من المقامات خمسين ، شهدت له بموهبة ممتازة ، وسيطرة فائقة على أساليب اللغة ودقائنها ، حدثنا فيها عن أبي زيد السروجي وكان ملماً بفنون اللغة ، محيطاً بطرائقها الفكاهية ، فسرده حيانه ووقائع الخداعية في أشعار جميلة ، وعبارات رشيقة .

لم يكن الحريري في منزلة الهمداني في الابتكار ، والتغلب على المواقف المخرجة بالفكاهة الطريفة ، وإنما فاقه في تعدد التعبيرات وتلوينها بما يناسب الذوق الفني الجميل .

وقد بلغ أثر الحريري في تطور الأدب العالمي في هذا العصر مبلغاً كبيراً ، وتسابق الكتاب إلى تقليده والنسج على منواله ، ولم يكن كتاب اليهود بأسبانيا ، وكتاب المسيحيين بالشام ، أقل تسابقاً إلى تقليده من كتاب البلاد الإسلامية على اختلاف لغاتهم ، وتوفي الحريري عام ٥١٨ هـ .

ومن يستحقون الذكر في هذا المقام ، القاضي الفاضل عبد الرحيم البيهقي ، فكان أستاذاً يقننى أثره في بلاغة أسلوب الرسائل ، وكان في أول أمره وزيراً في حكومة الفاطميين واسكنه انضم إلى صلاح الدين ، واستطاع أن يحفظ بمركزه في الوزارة ، وفي أثناء حملة الشام ، نصب حاكماً على مصر ، وتوفي عام ٥٩٦ هـ ، ولا زالت بعض رسائله باقية حتى العصر الحاضر .

وأما في بلاد الأندلس فكان أكثر ظهور الأسلوب البليغ في الرسائل والخطابات ، وأول من ظهر من كتاب هذه البلاد في ميدان النثر الفني ، أحمد بن زيدون ، الذي جعل كل اهتمامه في إدخال هذا الأسلوب على الرسائل الخاصة ، على عكس التطور الظاهر في شرق البلاد الإسلامية من إدخال هذا الأسلوب أيضاً على المكاتبات والوثائق الرسمية . ولد ابن زيدون بقرطبة عام ٣٩٤ هـ ، وكان يميل إلى الأدبيات ، وكان أبوه من أثرياء المدينة مما أتاح له الفرص في شبابه لمعايشة الطبقات العالية ، فتعرف بابنة الخليفة الأموي المستكن بالله « ولادة » وأولع بحبها ، فكانت علاقته بهذه الأسرة - بعد قتل الخليفة عام ٤١٦ هـ - مما وضعه موضع الريبة عند جمهور

الحاكم الجديد ، فأمر باعتقاله ، فبعث من سجنه إلى ابنه رسالة يرجوه التوسط لدى أبيه للعفو عنه ، فكانت هذه الرسالة نموذجاً رائعاً في النثر الفني ، واليها يرجع الفضل الأول في شهرته الأدبية .

ولكنه لم ينل ما طمع فيه من العفو ، وتمكن بعد ذلك من الهرب ، فلما ولي ابن جهور خلفاً لأبيه استدعاه وأسند اليه الوزارة ، ولكن لم تدم سعادته بقرطبة طويلاً ، إذ انضج للأمير علاقته المريية بحكام ملقة ، فذهب إلى المعتضد في اشبيلية ، فأُسند اليه الوزارة وولاه رئاسة الجنود ، وتمكن من الاحتفاظ بمنصبه في عهد خليفته المعتمد . ملك الشعراء إلى أن توفي عام ٤٦٣ هـ ، ومن آثاره الشعرية التي تستحق الذكر قصائده الأندلسية التي يدعو فيها المسلمين إلى الجهاد ضد الكفار لتحرير إسبانيا من سيادتهم .

كانت الجهود الأدبية في هذا العصر ، حافلة بالمجموعات والمختارات التي تبين النواحي المختلفة في الحياة الإنسانية بواسطة رواية القصص والحكايات ، والاستشهاد عليها بالأشعار الجيلة ، كما كان يفعل الجاحظ وابن قتيبة ، فإذا قدرت قيمة هذه المؤلفات وفضلها على الأدب لوجدنا أنها قليلة في ذاتها ، حيث إن المؤلفين كانوا في أغلب الأحيان يكتفون بوضع مواد من سبقهم في ترتيب جديد ، فإذا كان عملهم هذا سبباً في ترك بعض المؤلفات القيمة القديمة ، فأننا بالرغم من ذلك مدينون لهم بالشكر لانقاذهم موضوعات هذه المؤلفات وموادها . وبعض هذه المؤلفات الجديدة - التي بلغت في هذا العصر عدداً كبيراً - يعتبر مثلاً لأعمال هذه الطبقة من الأدباء ، وأهمها المجموعة التي وضعها أبو بكر السراج المتوفى ببغداد عام ٥٠٠ هـ ، وكانت تجمع الأشعار والأخبار عن الحب والمحبين ، في صورة القصص التي كانت معروفة في عصر الأمويين ، وأوائل العصر العباسي ، ولقد حازت هذه المجموعة شهرة واسعة ، وذاعت ذيوها كثيراً ، فتولى بعض الأدباء المتأخرين إعادة إخراجها ونشرها بعد ذلك في عصور مختلفة .

ولقد سار على نهجه من بعده محمد بن زفر المتوفى بـ وطنه في صقلية عام ٥٦٥ هـ ، نشأ بمكة وبها أتم دراساته ، ورجع إلى صقلية حيث قضى بقية حياته ، وأهم أعماله الأدبية المعروفة كتابه المهدى إلى محمد بن أبي القاسم القرشي حاكم صقلية ، وهو عبارة عن مرآة الأمراء في خمسة أجزاء يبين فيه المؤلف واجبات الحكام الهامة بناء على أحكام القرآن مستشهداً بأقوال الشعراء والقصص الخرافية ، وله مجموعة أخرى أهداها إلى الأمير نفسه جمع فيها كثيراً من الفكاهة والنوادر الطريفة المنقولة عن الرواية الفارسية .

تحاكم الشعراء

تحدثت في مقال سبق عن مجتمعات العرب العامة وأسواقهم التي كانت مدارسهم الأدبية، وما كان لها من الأثر في تهذيب الشعر العربي، وإثارة التنافس بين الشعراء، والآل سأحدث عن نوع من التحاكم الخاص لا يقل أثرا عن المجتمعات العامة، وهو فوق ذلك مظهر من مظاهر النقد الأدبي القائم على بداهة السليقة الفنية دون أن يرجع إلى قواعد علمية ثابتة :

للأسواق والأندية العربية أوقات مخصوصة، وأمكنة معينة، يجتمع فيها الناس تبعاً لمقتضيات الأحوال، ولكن الاحتكاك بين الأدباء والشعراء مستمر لا ينقطع، وثائر لا يهدأ، فقد يجتمع شاعران أو عدة شعراء وتاج بينهم الخصومة ويشند النزاع في أشعر الشعراء، وأجود بيت قالته العرب، ونحو هذا مما يدور حول النظرات الخاطفة، فندعو الحاجة إلى حكم فيصل يقضى في ذلك النزاع، فيحتكون إلى ناقد أدبي، وحاذق بصير يذهب قوله في الناس حجة لا تنقض، وقد حفظ تاريخ الأدب العربي من هذا النحو شيئاً كثيراً.

ومن أشهر شواهد في العصر الأول قصة « أم جندب » زوج امرئ القيس، فقد تحاكم إليها - فيما تقول الرواية - زوجها امرؤ القيس، وعلقمة بن عبدة المشهور بعلقمة الفحل، قال المرزباني في الموشح: تنازع امرؤ القيس بن حجر وعلقمة بن عبدة في الشعر: أيهما أشعر؟ فقال كل واحد منهما: أنا أشعر منك، فقال علقمة: قد رضيت بامرأتك أم جندب حكماً بيني وبينك، فحكماها، فقالت أم جندب لهما: قولاً شعراً أصفان فيه فرسيكما على قافية واحدة وروى واحد، فقال امرؤ القيس:

خليلى مرا بى على أم جندب لنقضى لبانات الفؤاد الممذّب
وقال علقمة:

ذهبت من الهجران فى كل مذهب ولم يك حقاً طول هذا التجنب

فأنشدها القصيدتين، فقالت لامرئ القيس: علقمة أشعر منك، قال: وكيف؟ قالت: لأنك قلت:

فللسوط ألهوب وللحاق درة وللزجر منه وقع أخرج مهذب
فجهدت فرسك بسوطك فى زجرك، ومريته بساقك فأنعبته، وقال علقمة:
فأدركن ثانياً من عنانه يمر كمر الراح المتحلب

فأدرك فرسه ثانياً عنانه ، ولم يضربه بسوط ، ولم يتعبه . فقال امرؤ القيس : ما هو بأشعر مني ، ولكنك له عاشقة .

هذه قصة طريفة تحلو بها المسامرات في مجالس الأدب اللطيف ، ولكن البحث العلمي في تاريخ الأدب يقف أمامها موقف الشاك ، بل موقف العجب والدهشة ، لأن « أم جندب » هذه التي زعموا أنها حكمت بين هذين الشاعرين العجولين لا يعرف عنها تاريخ الأدب — فيما أعلم — شيئاً غير هاته المحاكمة الغريبة التي لو صحت لكانت من أسطع الأدلة على وجود النقد الأدبي بمعناه الفني في أواخر العصر الجاهلي ، وهذا ما لم يثبت تاريخياً ، ولو صحت لكانت دليلاً قاطعاً على أن « أم جندب » هذه من أنقذ وأعلم العرب رجالاً ونساء ، كيف وليس لها في الأدب العربي ذكر أو أثر معروف غير هذه الحكاية ؟

ومما يوهن أمر هذه القصة أمام البحث ، ما تضمنته من توجيه فني للنقد ، وما اشترطته على الشاعرين من توحيد الغرض والقافية والروى حتى تتم الموازنة بين المعاني والأسلوب والرين الموسيقي ، وهذا مما لم تألفه السليقة العربية في أواخر هذا العصر لدى ذوى النهى من رجال العرب وشعرائهم ، فضلاً عن أم جندب التي يضمن عليها تاريخ الأدب بوضعها في غمار أديبات العرب وشواعرهم فما بالك بنقادهم ؟ وقد أبنا سابقاً ما روى من هذا النحور في قصة النابغة وتحكيمه في سوق عكاظ .

على أن رواة الأدب يختلفون في صحة هذه المباراة بين امرئ القيس وعلقمة ، بل في صحة نسبة الشعر إليهما ، فصاحب الموشح يقول : إن عبد الله بن المعتز ذكر هذا الحديث فيما أنسكروا من شعر امرئ القيس ، وقال بعض الباحثين من أساتيدنا : وينبئك باختلاف الرواة في شأن هذه المباراة أن أحمد بن عبيد يقول : كان ابن الجصاص وحماد برويان :

ذهبت من الهجران في كل مذهب . لامرئ القيس ، وكان المفضل يرويها لعلقمة

وهذا ابن منظور في لسان العرب تعرض للموازنة بين الشعرين ولم يشر إلى قصة أم جندب أية إشارة ، وأبو هلال العسكري في الصناعتين يقول : ومما أخذ على امرئ القيس قوله : فلاسوط أهلوب الخ ، فلو وصف أخس حمار وأضعفه ما زاد على ذلك ، والجيد قوله :

على ساج يعطيك قبل سؤاله أفانين جرى غير كز ولا وان

وما سمعنا أجود ولا أبلغ من قوله : أفانين جرى ، وقول علقمة الفحل : فادركن ثانياً من عنانه الخ ، فادرك طريدته وهو ثان من عنانه ، ولم يضربه بسوط ، ولم يمره بساق ، ولم يزجره بصوت .

فأين هي أم جندب في هذا الحديث ، فهل من المقبول أن يكون هذا النقد لها ولا يشير أبو هلال الى ذكرها أية إشارة ؟ والواقع أن امرأ القيس أشهر في وصف الخيل ، فهو أجدر بقصب السبق من صاحبه ، وبينه الذي ساقه أبو هلال يعطينا صورة لاقتدار هذا الشاعر على الابداع والسبق في هذا المضمار .

ومن مظاهر النقد الأدبي الذي يتمشى مع السليقة العربية ما رواه الأصمعي أن رجلاً أتى الأبيرد بن المعذر الرياحي وابن عمه الأحوص الشاعرين يسألها قطراناً بينهما به إبله ، فقال له : على شريطة أن تنشد سحيم بن وثيل الرياحي هذا البيت :

فان بداهتي وجراء حول لدو شق على الحطم الحرون
وغرضهما أن يستظلما ما بقي من قوته على عمل الشعر ، فلما أنشده أخذ سحيم عصاه وانحدر في الوادي يقبل ويدبر ، وجعل يهمهم بالشعر ، ثم قال : اذهب فقل لهما :

فان علالتى وجراء حول لدو شق على الضرع الظنون
أنا ابن العز من سافى رياح كنصل السيف وضاح الجبين
أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفونى
وإن مكاننا من حميرى مكان الليث من وسط العرين

في أبيات كثيرة ، فلما بلغهما شعره أتياه فاعتذرا إليه ، فقال : إن أحدكم لا يرى أن يصنع شيئاً حتى يقيس شعره بشعرنا ، وحسبه بحسبنا ، ويستطيف بنا استطافة المهر الأرن . فقال له : فهل الى التزع من سبيل ؟ فقال : إنا لم نبلغ أنسابنا .

فانظر الى قول سحيم : حتى يقيس شعره بشعرنا تجده ضرباً من ضروب الموازنة ، وهي من فنون النقد الأدبي ، وهي هنا موازنة إجمالية تتناسب مع السليقة ، بعيدة عن التفصيلات المنطقية التي تخرجها عن سداجتها . ومن ثم اختلفت أجوبة النقاد القدامى عن السؤال الواحد ، روى محمد بن سلام الجحى أن سائلاً سأل الفرزدق : من أشعر الناس ؟ قال : ذوالقروح ، قال : حين يقول ماذا ؟ قال : حين يقول :

وقام جدهم بينى أبيهم وبالأشقين ما كان العقاب

وسئل مرة من أشعر العرب ؟ فقال : بشر بن أبى خازم ، قيل بماذا ؟ قال : بقوله :

رهين بلى وكل فتى سيبلى فشقى الجيب وانتحى انتحابا

وروى أن الخطيئة قال : أخبروا أهل السماخ أنه أشعر الناس بقوله :

إذا انبض الرامون فيها ترنمت ترنم ثكلى أوجعتها الجنائز

ثم قال : أخبروا أهل ضابئ أنه أشعر الناس حيث يقول :

لسكل جديد لذة غير أننى وجدت جديد الموت غير لذيد

ثم قال : أخبروا أهل امرئ القيس أنه أشعر العرب بقوله :

فيالك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شدت ببذبل

ثم قال : أخبروا الأنصار أن صاحبهم أشعر العرب حيث يقول :

يفشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل

وشأن هذا الاتجاه في الاستحسان كثير في الأدب العربي ، ولا سيما في عصوره الأولى قبل أن تدون فنون النقد وعلوم البلاغة ، ولعل منشأه سرعة الاحساس بمكان الجمال من البيت ، أو يكون المعنى أصاب من الناقد المستحسن موافقة داخلية كان يتطلب التعبير عنها فلما وجدته لغيره فضله وارتفع به عن جميع ما سواه ، أو هم يقصدون أن صاحب هذا البيت أشعر الناس في هذا المعنى ، ولا يريدون أنه أشعرهم إطلاقاً

صادق إبراهيم عريهونه

سياسة الاخوان

قال حكيم : لا تكثرن معاتبة إخوانك فيهنون عليهم سخطك .

وقال منصور النمرى :

أقل عتاب من استربت بوده ليست تنال مودة بعتاب

وقال بشار بن برد :

إذا كنت في كل الأمور معاتبا صديقك لم تلق الذى لا تعاتبه

وإن أنت لم تشرب مراراً على القذى ظمئت وأى الناس تصفو مشاربته

فعش واحداً أو صل أخاك فإنه مقارف ذنب مرة ومجانبه

وأشد ثعلب :

إذا أنت لم تستقبل الأمر لم تجد بكفيك في إدباره متعلقا

إذا أنت لم تترك أخاك وزلة إذا زلها أو سكتما تتفرقا

هذا القول من الحكمة بمكان ، فإن كل إنسان لا يخلو من نقائص خلقية تبدر منه بغير تكلف ، فإذا وقف لها صديقه بالمرصاد فعاتبه على كل بادرة منها ، اضطر الآخر أن يتربص به الهفوات مما يصدر منه ولا يفتن اليه ، فيكثر بينهما التلاحى ، فلا يلبثان أن يتفرقا .

المطالب العالية في النفس الناطقة

وصلتها بالانسان

لعل القراء قد تبينوا على هدى النظريات التي اقترنت بالبحث السابق مبلغ الخلاف القائم بين القوم ومعارضهم من أصحاب المذاهب الأخرى في بقاء النفس بعد فساد البدن أو عدم بقائها. وقد أسلفنا أن أصبح النظريات العلمية ما اعتنقه القوم من بقاء النفس بعد خراب البدن وفساده مما لا يجد الباحث المتعمق عنه غنى .

واليوم نحاول أن نعرض لنظرية تعتبر من متمات هذا البحث ، وهي :

هل النفس مدركة للكميات والجزئيات جميعا ، أو أنها مدركة للكميات دون الجزئيات ويكون مدرك الجزئيات على هذا الرأي إنما هي الحواس ؟

إن المحققين من الفلاسفة والحكماء اختلفوا مع جبهة من المتأخرين منهم في أن النفس مدركة للكميات والجزئيات جميعا أو أنها مدركة للكميات ومدرك الجزئيات إنما هي الحواس . فقد ذهب الحكماء الى أن النفس مدركة للكميات والجزئيات ، إلا أنها تدرك الكميات بنفس ذاتها لا بألة من غيرها ، وتدرك الجزئيات بواسطة آلتها . وعليه فيكون مدرك الجميع هو النفس . وقد استدلوا عليه . بوجوه كثيرة نجتزئ بأولها بالرماية وأجدرها بالتقدير :

قالوا أولا : لا خلاف بين الخصوم في أن كل أحد من الناس لا يشك في أنه واحد ، وأنه هو الذي يسمع الأصوات ويبصر الألوان والأشكال ، ويدرك الوجدانيات والمعقولات ، فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك ولكل نوع من المعقولات مدرك آخر لم يكن ذات المدرك المشار اليه بأنا مدركا للجميع ، وذلك خلاف المشاهد بل خلاف ما يجده كل واحد من نفسه .

وقد نوقش هذا الدليل بأن التقرير على هذا الوجه لا ينفي أن الحواس هي المدركة . فهي تدرك المحسوسات ثم تؤدي ما أدركته الى النفس برعاية وأمانة طبيعية للعلاقة القائمة بينهما ، ضرورة استحالة إدراك النفس للمشاهدات والمعقولات من غير وسائلها المؤدية إليها . وأيسر ما يترتب على اتجاه الحكماء تعطل تلك الآلات وعدم صلاحيتها كوسيلة مؤدية الى النفس كل في حدود وظيفته . وحينئذ يحصل للنفس الشعور بجميع ما أدركته السامعة والباصرة وسائر الحواس .

لكن فريقا من المتقدمين دفع هذا التعقيب بأن النفس بعد أن تتلقى المعلوم بواسطة الحواس إن أدركت ذات المبصر وذات المسموع وكذا ذات ما تدركه سائر الحواس ، ثم

عن ذلك أن يكون إدراكنا للجزئ المعقول إدراكين ، وإبصارنا لزيد مثلاً إبصارين ، وكذا سائر المعقولات والمحسوسات ، والضرورة تشهد بخلافه ، وتؤكد ما ذهبنا إليه . وإن لم تكن نفسه هي المدركة بل تدرك أن الحواس مدركة فلا يكون واحد منا مبصراً وسامعاً بل آلاته ، مع أننا نعلم بداهة أن كل واحد منا مبصر وسامع حقيقة لاتأولاً ، وعليه تقوم المشاهدات الكونية ، والدلائل العالمية ، وأخبار الكتاب والرسول والأنبياء صلوات الله عليهم قائمة على وصف النفوس الناطقة بالتعقل والرشد والتدبر ، ويظهر ذلك في قوله سبحانه وتعالى : « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها »

قال الامام الرازي في كتاب المباحث المشرقية : العقلاء ببداهة فطريهم يعلمون أنهم يسمعون وبصرون ويألمون ويلتذون ، فإن جاز إنكار هذا العلم الأولي جاز بالتالي إنكار المحسوسات والمشاهدات . فثبت أن جوهر نفسك الذي هو أنت وأنت هو سامع ومبصر ومتألم وملتذ وعاطل وفاهم ورشيد ، وذلك مما لا منازعة فيه .

ثانياً : إننا نحكم بداهة بالكلية على أي جزئ مندرج تحته : نحو زيد إنسان . وكذا نحكم بسلب كل جزئ سواء أكان محسوساً باحدى الحواس الظاهرة أو الباطنة عن جزئ آخر . كما أننا على زيد المبصر مثلاً في أنه في حقيقته مغاير لهذا الطعم في كذا من المأكولات ، وغير هذا اللون في كذا من المرئيات ، وغير هذه الرائحة في كذا من المشمومات ، بل غير شخص تركب من صورتى الإنسان والفرس ، وغير العداوة أو المحبة القائمتين به . فلا بد فينا من مدرك للكلية وجميع الجزئيات كما هو ظاهر ، ولا يمكن أن يكون ذلك قوة جسمانية اتفاقاً بين الخصوم ، وبالتالي لا يمكن أن يكون ذلك كله من متعلق الحواس وداخلها في حدود مددها ، فثبت أنها هي النفس دون الحواس ، فثبت المطلوب وهو أن النفس تعلم بذاتها الكلليات والجزئيات .

ثالثاً : إنه من المقرر في الأذهان أن كل نفس متعلقة ببدن جزئى يقابلها تعلق التدبير والتصرف . وغنى عن البيان أن تدبير البدن الجزئى موقوف على العلم به من حيث إنه جزئى . وعلى العلم بفعل جزئى من حيث إنه جزئى يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل ، ضرورة أن الرأى الكلى نسبته الى جميع جزئياته على السواء ، فلا يمكن على هذا الاعتبار أن يكون هذا الكلى مصدراً للبعض دون البعض الآخر ، فتكون النفس حينئذ مدركة للجزئيات كما هي مدركة للكلليات ، وإلا كان إدراكها للكلليات دون الجزئيات تحكما ليس له من المنطق مسوغ ، ولا من العقل موجب .

وقد نقض هذا الدليل أيضاً من الخصوم بأنه يكفي في تدبير البدن الجزئى تعقله وتعقل أفعاله الجزئية على وجه كلى متقيد بكلليات عامة بحيث لا يكون ذلك الكلى مطابقاً في الخارج إلا لذلك الجزئى ، لكن تلك المناقشة ليس فيها جدوى منتجة ضرورة أن المحققين من الحكماء

قد انضافوا على أن الحق أن النفس مدركة للكميات والجزئيات جميعاً ، إلا أن إدراكها للجزئيات يكون بارتسامها في آلة من آلاتها ، وهي إحدى الحواس التي تتأدى بها بخلاف الكميات فإن تعقلها إياها إنما يكون بارتسامها فيها من غير واسطة تلك الآلات . والفرق بين مذهب الحكماء وبين خصومهم من المتأخرين واضح الظهور . وقد أسهب المعتنقون من الحكماء المتقدمين لهذا المذهب إسماعيل مستفيضاً ، فعقدوا للتدليل على مذهبهم فصولاً وأبواباً بسطوا فيها القول بسطاً لا يدع صولاً لصائل ولا قولاً لقائل ، لكن الباحث المستقصي لا بد أن يكون بصيراً بنتيجة كل بحث ، ملماً بحقيقة كل موقف على حدة . من أجل ذلك لم نشأ أن نجتمع أدلة الشيخ الرئيس ومتابعيه في بحث واحد ، ولم نشأ أن نعرض لما هو الحق بالدليل وما هو غير الحق بالدليل من تلك الآراء إلا بعد أن نجتمع من كلا الفريقين تراثاً صالحاً نضعه بين يدي القراء ، ثم نتولى بعد ذلك المقارنة ثم التحصيل ثم ما هو الصواب منها وما هو غير الصواب ، فإن لهذه البحوث صلة وثيقة بعالم المجردات من جهة ، وبالعالم المادية من جهة أخرى . ولا بد لنا في خاتمة تلك البحوث إن طال بنا المدى أن نعرض لأعلى تلك المطالب العليا من قسم الالهيات مما سيجده القارئ خير تراث مشر . فإلى الأعداد التالية ، إن شاء الله .

عباس طه

نزاهة العلماء

كان أهل العلم من سلف هذه الأمة يرون أن كرامة العلم تقضى أن ينتزه أهله عن المطامع المادية ، والרגائب الجسدانية ، لأن العلم في ذاته ملك لا يبلى ، وذخر لا ينفد ، يستصغر بجانبه كل مطلب ، فإذا لم يدرك العالم هذه الحقيقة كان ذلك دليلاً على أنه حمل العلم ولم يتكيفه ، فإذا لم يعطه الناس حقه من الاعظام فلا يلومن إلا نفسه . وقد أوجز القاضي علي بن عبد العزيز صفات أهل العلم فقال من قصيدة :

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| يقولون لي فيك انقباض وإنما | رأوا رجلاً عن موقف الذل أحجماً |
| ولم أقض حق العلم إن كان كلما | بدا طمع صيرته لي سلماً |
| إذا قيل هذا منهل قلت قد أرى | ولكن نفس الحر تحمل الظماً |
| ولم أبتذل في خدمة العلم مهجتي | لأخدم من لا قيت لكن لأخدماً |
| أشقى به غرساً وأجنيه ذلة | إذن فاتباع الجهل قد كان أحزماً |
| ولو أن أهل العلم صانوه صانهم | ولو عظموه في النفوس لعظماً |
| ولكن أهانوه فهان ودنسوا | محياه بالاطماع حتى تجهماً |

تقرير بعثة الهند

— ٤ —

الحياة الجامعية في الهند

لقد تقدمت الهند في خلال العشرين السنة الأخيرة تقدماً باهراً في حياتها الجامعية ؛ إذ أنشئت في هذه السنوات القلائل -- في حياة الأمم -- اثنتا عشرة جامعة ، كما نظمت الجامعات الست القديمة تنظيماً حديثاً ، مكن الطلبة من إجراء الأبحاث العلمية والأدبية لنيل الدرجات العليا (الدكتوراه) في الجامعات الهندية ، بدلا من السفر الى الخارج .

ويقابل النمو الجامعي بارتياح في الدوائر الوطنية في الهند ؛ إلا أنه لا يخلو من نقد مر ، يوجه اليه كثير من الأجانب ، إذ يقررون أن الحياة الجامعية في تلك البلاد تتدرج بأسرع من حاجة البلاد نفسها ، ويدللون على صحة مذهبهم بانتشار التعطل بين متخرجي الجامعات ، وكذلك بضعف المستوى الجامعي في الهند .

ويجب المنتفون في الهند ، وولاية الأمر المسئولون عن الحياة الجامعية ، على هاتين الملاحظتين : بأن التعطل بين خريجي الجامعات ليس بدعا في بلادهم ، بل هو أمر يدل على رسوخ قدم التعليم الجامعي فيها ، وعمما قليل تحمل هذه المشكلة باقبال المتخرجين على بعض الوظائف الصغرى ، التي لا تسبغها نفوسهم في الوقت الحاضر . وقد ألفت لجان حكومية لبحث مشكلة التعطل بين المتعلمين ، فأسفرت بحوثها عن بعض العيوب في تنظيم الجامعات ، وولاية الأمر آخذون اليوم في معالجة الحال .

على أن عدد المتعطلين ليس من الكثرة بحيث يدعو الى كل هذا الذعر ؛ فقد دل إحصاء المتعطلين في سنة ١٩٣١ على أن عددهم لا يزيد عن ٢٠٤٣ متعطلا من حائزي الدرجات ، وهم موزعون على الوجه الآتي :

| | | | |
|-----|-----------------|------|-----------------|
| ١١٣ | أستاذية آداب | ٤٢ | بكالوريوس علوم |
| ٢١ | بكالوريوس زراعة | ٤١ | أستاذية علوم |
| ١١١ | بكالوريوس تجارة | ٤٢ | بكالوريوس هندسة |
| ١٥٤ | حكاه شرقيون | ١٣٧٠ | بكالوريوس آداب |
| | | ١٤٩ | إجازة الحقوق |

من ذلك يتضح أن معظم المتعطلين ، هم من خريجي كليات الآداب ، وهذه حال لها ما يقابلها في معظم دول العالم .

ولا يلفت النظر في حال التعطل هذه إلا كثرة المتعطلين من خريجي كليات التجارة . وعلة ذلك أن البلاد لما تعود أن تستخدم هؤلاء في المرافق الوطنية الخاصة ؛ وهم لذلك لا يجدون عملاً إلا في المصارف وأمثالها . ومما لاشك فيه أن البلاد سائرة في طريق إدراك حاجتها إلى هؤلاء .

أما العطل بين الأطباء (الحـكـماء) فانه يبدو غريباً لمن لا يعرف الهند ؛ ذلك بأن الطبيب المعنى هنا ، ليس هو الدكتور الذي نعرفه في مصر مثلاً ؛ فالطب في بلاد الهند نوطان : أحدها غربي ينتسب الطالب إلى كلياته بمثل ما ينتسب إلى كليات الطب بأوروبا ومصر ، ويدرس فيه العلوم العليا ، ويصير بعد نيل درجته (دكتوراً) ؛ أما الآخر فهو الطب اليوناني أو (الطب الشرقي) كما يسمونه هناك ، وينقطع له الطالب بعد نيل شهادة المدرسة المتوسطة ؛ وقد ينتسب إليه من لا يعرف اللغات الأجنبية ممن تعلم في المدارس الوطنية . وفي هذه الكليات الطبية يتلقى الطلاب علومًا نافعة للهند ، أساسها العلاج بالعقاقير المستخرجة من الأعشاب الهندية ، ويقوم إلى جانبه طب آخر هو « طب الفيدا » المأخوذ من الكتاب المقدس عند الهندوس ؛ وقد يجمع إلى كل من هذين بعض مبادئ الطب الغربي ، ولا سيما التشريح والأقرباذين .

وخريج هذه الكليات يسمى طبيباً (حكيماً) . ولا تستخدمه الحكومة إلا فيما ندر ، وفي غير ما تخصص له ، ولذلك يعيش معظمهم على العيادات والصيدليات الملحقة بها ، يتناولون أجراً بسيطاً عن تشخيص الداء ، وتقرير الدواء ، ثم يبيعون الدواء للمرضى من صيدلياتهم . وظاهر أن العطل جائز بين هؤلاء ، وذلك على الرغم من الخدمات الجليلة التي يؤدونها لبلادهم ، حيث توجد ملايين من المرضى لا يستطيعون دفع أجر طبيب على الطريقة الغربية .

هذا عن مشكلة التعطل بين المتخرجين . أما عن ضعف المستوى العلمي في الجامعات ، فقد أسفرت لجان التحقيق عن اكتشاف عيب جوهري في الحياة المدرسية في الهند : هو قلة المدارس الفنية المتوسطة التي يستطيع الطالب أن يلتحق بها إذا لم تساعد مواهبه على الاستمرار في الدراسة حتى المرحلة الجامعية . وهي حالة شاذة تكاد تنفرد بها الهند من بين بلاد العالم التي عرفت التعليم الجامعي ، فليس العيب إذاً من الحياة الجامعية ، بل العيب في نقص فرع من فروع التعليم ، هو التعليم الفني المتوسط . وقد أدركت ذلك بعض الحكومات — وفي مقدمتها حكومة حيدر آباد — وهي لهذا جادة في تلافي هذا العيب بإنشاء المدارس الفنية المتوسطة .

على أن الهند قد أخرجت من جامعاتها طبقة من فطاحل العلماء ، هم نخر الحياة العلمية اليوم ،

نذكر منهم على سبيل المثال : « السير جاجاديش بوس » الذى أدهش علماء الغرب ومفكره ، واكتسب احترام الجميع ، بمكتشفاته العلمية ، ومنهم « السير رامان » الذى بهر أنظار العالم بيجوته المعروفة بنتائج (رامان) ، ومنهم كذلك « الدكتور ساهيا » وهو ثالث هندي نال درجة زميل في الجمعية الملكية البريطانية .

وإن ننس لا نفس في ميدان الأدب : « السير رابندرانات تاغور » وما أحدثه من أثر رائع بكتابات الأدبية وفلسفته العقلية ، كما أحرز شهرة عظيمة في الهند ، كل من « الدكتور حكيم أجل خان » ، و « الدكتور أنصاري » .

ولغة العلم في معظم جامعات الهند هي اللغة الانجليزية ، نظرا لتعدد اللغات واللهجات ، وقد سبق القول أن بالهند اليوم ٢٢٥ لغة ، ترجع في أصلها الى ستة أصول لغوية ، فكان من المتعذر أن توحده لغة الدراسة ، مما ساعد الحكومة على فرض اللغة الانجليزية كوسيلة للتعليم ، لأنها تعتبر وحدة تنظم الجميع ، يتعلمونها من السنة الثالثة بالمدارس الابتدائية .

على أن نزعة قد ظهرت في الهند حديثا ، ترمي الى تعليم العلوم باللغة الوطنية ، فقررت جامعة بنارس أن تكون اللغة الهندية (Hindi) لغة التعليم ، ولكنها لما تستطع أن تخطو خطوة عملية في هذه السبيل ، لأن الطلبة يتلقون علومهم في المدرستين : المتوسطة ، والعالية ، باللغة الانجليزية ، فليس من السهل أن يعدل عنها في مرحلة التعليم الجامعي ، مع مسيس الحاجة الى المراجع - وكلها مؤلفة بالانجليزية - لذلك ترمي الجامعة الى تشجيع التعليم في المدرستين : المتوسطة والعالية باللغة الهندية ، وتجدد في الوقت نفسه في إصدار مؤلفات أو مترجمات بهذه اللغة ، لنحل محل المراجع الانجليزية في المرحلة الجامعية ، وقد نجحت الى الآن بعض النجاح .

أما الجامعة التي نجحت فعلا في هذه السبيل ، فهي الجامعة العثمانية التي تديرها حكومة حضرة صاحب السمو العالي « نظام حيدر آباد » . فقد فرضت - منذ إنشائها - لغة الأردو لغة للعلم في الجامعة ، وأعدت العدة لذلك ، بأن جعلتها لغة المدارس المتوسطة والعالية ، وأنشأت إدارة للتأليف بها والترجمة إليها من اللغات الثلاث : الانجليزية ، والفرنسية ، والألمانية ، ويسرت للطلابين سبيل الحصول على هذه المؤلفات ، حتى تنتشر ، فتعم فائدتها .

وتنقسم الجامعات في الهند الى ثلاثة أنواع :

جامعات حكومية : تديرها وينفق عليها من الميزانية العامة ، والانتساب إليها مباح لكل الطبقات ، والدراسة فيها لا تمس الدين لا في قليل ولا كثير ، إلا أنه يجوز لاية طائفة دينية أن تدرسه كلية خاصة تتبع الجامعة في إدارتها ، ويتقدم طلبتها الى الجامعة في امتحاناتهم ، وتكون لإدارة هذه الكلية الحرية في إدخال العلوم الدينية في مناهج الدراسة ، بشرط ألا تتأثر المادة التي يمتحن فيها الطالب أمام الجامعة ، وفي مثل هذه الحال ، ترى

أن إنشاء هذه الكلية وأمثالها يخفف الضغط عن الجامعة الأصلية ، ويحل إشكالا من الاشكالات الممقدة ، هو اختلاط الطلبة المختلفي الديانات ، وما يجر إليه من مشكلات ، فتدفع الجامعة إعانة لهذه الكلية ، تساعد على أداء رسالتها مع الاستقلال .

وقد شجع على إنشاء هذا النوع من الكليات ، اتساع مساحة الدوائر التي يشملها نفوذ الجامعات ؛ ففي جامعة البنجاب مثلاً ، نرى أن نفوذها يمتد من بشاور وكشمير شمالاً الى بها ولبور جنوباً ، ولذلك أصبحت الجامعة مكونة من ٥٣ كلية ، يبعد بعضها عن بعض مسافة قد يقطعها القطار في يوم وليلة .

ومما يذكر للمسلمين فيشكر ، عناية أهل الشمال منهم بإنشاء هذا النوع من الكليات ؛ فالكلية الإسلامية في بشاور ، والكلية الإسلامية في لاهور ، وكلية صديق إيجرتون في بها ولبور ، وكلية إسماعيل بأندهيري ، كلها تؤدي للمسلمين أحسن الخدمات في الثقافة ، الى جانب الامام باصول الدين الاسلامي ، وتشجيع الطلبة المدنيين على العناية بدينهم ، وتعويدهم أداء فروض الاسلام ، الى جانب العناية باللغة العربية وتشجيع الطلاب على اتخاذها مادة من مواد الامتحان . وإنا نرجو أن ينتشر ذلك في كثير من أرجاء الهند .

وكما اختص المسلمون ببعض الكليات ، اختصت الطوائف الدينية الأخر ببعض أيضاً ؛ فنرى كثيراً من الكليات قد قام بإنشائها واكتتب بمعظم المال اللازم لإدارته الهندوس والسيخ . ومما يؤسف له أن وقت البعثة قد قصر عن زيارة هذه المؤسسات ، بعد أن وردتها دعوات من بعضها ، ولذلك يكاد يكون من المتعذر أن نوازن بين الحياة العلمية في الكليات الإسلامية ، وبين ما يماثلها في الكليات الأخر .

ومن الجامعات الحكومية ، الجامعة العثمانية بمحيدر آباد ، أمر بتأسيسها حضرة صاحب السمو العالي « النظام » ، وهي لا تختلف عن الجامعات الحكومية إلا في أن لغة (الأردو) هي واسطة التعليم فيها كما ذكرنا ، وثمة فارق آخر ، هو أن بالغ عناية سمو النظام ورجال حكومته بالدين الاسلامي ، قد قيضت لهم أن ينشئوا كلية دينية يتخصص فيها الطلبة ، في علوم الدين الاسلامي من فقه وتفسير وحديث وغير ذلك ، مما يلزم لطالب العلوم الدينية .

ويشترط فيمن ينتسب لهذه الكلية أن يكون حاصل على شهادة الماتريك — شأنه في ذلك شأن بقية طلاب الجامعة — ولكن بشرط أن تكون اللغة العربية إحدى مواد الامتحان في شهادته ، حتى يتيسر له الامام بعلم الدين وغيره من البحوث الإسلامية التي لا يستطيع تحصيلها إلا بعد الامام بأصول اللغة العربية وقواعدها .

ومما يسرنا تسجيله أن قوام التدريس في هذه الكلية مجموعة من الأساتذة والمحاضرين ، أتم جلهم دراساته العالية في مصر ؛ فمنهم من تخرج في الأزهر الشريف ، ومنهم من تخرج في دار

العلوم العليا ، ومنهم من تخرج في كلية الآداب بالجامعة المصرية ، ومنهم من جمع بين اثنتين أو ثلاث من شهادات هذه المؤسسات .

جامعة عليكرة الإسلامية : ولقد كان من آثار اهتمام المسلمين بمستقبل أبنائهم ، أن قامت في الهند منذ سنة ١٨٨٧ « جامعة عليكرة الإسلامية »

وقد نادى بضرورة تأسيسها المغفور له « السير السيد أحمد خان » ؛ وكان رحمه الله من قادة الفكر ، فرأى بناقب فكره أن مستقبل الجيل الإسلامي في تلك البلاد يستدعى طريقا خاصة لتعليم المسلمين ، طريقا تجمع بين الحصول على الشهادات الرسمية للحكومة ، وإحراز قسط وافر من علوم الدين ؛ لذلك دعا إلى تأسيس جامعة إسلامية تقوم على تربية النشء من أولاد المسلمين تربية جامعية ، مع الإلمام بأصول الدين الإسلامي . ومما امتازت به هذه الجامعة ، قسم اللغة العربية والدين الإسلامي .

أما اللغة العربية ، فهي مادة اختيارية ، ولكن الجامعة تشجع على دراستها بمختلف الوسائل . وأما الدين الإسلامي فقد جعلت له حصص قبل بدء اليوم المدرسي ثم بعد انتهائه يحضرها من يشاء من الطلبة ، ولكنهم لا يؤدون فيها امتحانا .

وبالجامعة مسجد كبير يؤمه الطلبة للصلاة ، كما أن لكل مسكن من مساكن الطلبة مسجدا خاصا يؤمه طلبة المسكن للصلاة ، عند ما يكون الوقت غير ملائم للذهاب إلى المسجد الكبير . وقد استبسل « السير السيد أحمد خان » في الاتفاق على هذه الجامعة الإسلامية ، حتى ليقال إنه مات فقيرا معدما لم يترك لأولاده إلا الذكرى ، ولم يكن ليترك بابا من أبواب سراة المسلمين ، بل من أبواب فقرائهم ، إلا طرقه مستنديا الأكف لهذه الجامعة . وهاهي ذى الجامعة اليوم في الهند ، تشيد بذكر مؤسسها الكبير ، وواضع نواة الإصلاح للبيئة الإسلامية .

ولا تستطيع أن تشعر وأنت تزور جامعة عليكرة ، بما لها من أثر اجتماعي خطير في الهند ، إلا أنك لا تسكاد تخرج من الجامعة حتى تلقى شباب الهند المثقفين ، الذين احتلوا بحق أهم مراكز الحكم والحياة العملية ، وهم يتغنون ويفاخرون بأنهم « عليكريون » ، فتشعر بالآثر السحري الذي كان لهذه الجامعة في تخرج عدد من الرجال ، هم زهرة شباب الهند الإسلامية اليوم . وإذا كان كثيرون منهم قد تخصصوا بعد ذلك في « كبرج » أو « اكسفورد » ، فإنهم لا يعنون بذكر ذلك بقدر ما يعنون بالمفاخرة بأنهم من خريجي جامعة عليكرة .

والرابطة العليكرية قوة تفوق ما يماثلها من قوى في الهند ؛ فلقد روى لنا أن الشاب إذا تخرج في هذه الجامعة ، فما عليه إلا أن يطرق باب عظيم من عظماء المتخرجين فيها ، فتمتفتح له أبواب العمل ، ولا يصعب عليه أن يحتل مركزا ، لا يلبث أن يكون فيه عظيما .

هذه هي جامعة عليكرة ، وهي وإن كانت لا تؤدي للدين من الخدمات بقدر ما تؤديه

الجامعة العثمانية مثلاً ، أو المدارس الدينية المنتشرة في أنحاء الهند (والتي سنتناولها الآن بالكلام) إلا أنها تعتبر حجر الزاوية في ربط الشباب الاسلاميين المثقفين بعضهم ببعض ، وإن باعدت بينهم الاقامة وظروف الأعمال .

جامعة بنارس : وقد كانت جامعة عليكرة وما أصابت في الماضي من نجاح صار مضرب الأمثال ، خير حافظ للبيئة الهندوسية لأن تقتدى بها ، فتؤسس لها جامعة هندوسية في بنارس ، تؤدي لها ما تؤديه جامعة عليكرة للبيئة الاسلامية .

لجامعة بنارس قد خرجت فكرتها الى حيز التنفيذ في سنة ١٩١٧ ؛ أي بعد جامعة عليكرة بنحو ثلاثين سنة ، وبهذا أتاحت الفرصة لتلك أن تتفادى ما تعانيه هذه من نقص . ففي نظام الابنية : كانت جامعة عليكرة كلما استطاعت الحصول على قطعة من الأرض بنت إحدى المؤسسات . أما جامعة بنارس فقد ابتاعت الأرض كاملة ، ثم رسمت لمبانيها خطة تجرى حتى اليوم على تنفيذها بالتدريج ؛ لذلك نرى المباني في بنارس أحسن تنسيقاً منها في عليكرة .

أما عن حال الدراسة : فإن جامعة بنارس قد اقتبست نظمها من أحدث جامعات العالم ، وعلى الأخص من أمريكا ؛ لذلك ترى نزعة الحياة فيها أقرب الى العملية منها الى النظرية . في حين أن جامعة عليكرة — نظراً لقدم تأسيسها — تنحون نحو الحياة النظرية ، أكثر مما تنحون نحو الحياة العملية .

وكان الرجال المسئولين عن جامعة بنارس ، قد أدركوا ناحية من نواحي الألم في جامعة عليكرة ، وهي تضخم رواتب الأساتذة والمحاضرين ، فأعدت لهذه الحال عدتها ؛ بأن وضعت أساتذتها ومحاضريها — منذ البداية — في مستوى أقل من مستوى أمثالهم في عليكرة ، من حيث الرواتب ؛ وبذلك لم تستهدف في الازمة المالية الطاحنة الماضية لما استهدفت له عليكرة من الاضرار لانقاص رواتب المدرسين .

على أن كلا من الجامعتين : عليكرة وبنارس ، يعتبر مثلاً أعلى فيما يجب على الشعب أن يقوم به في سبيل تنقيف أبنائه تنقيفاً وطنياً متحرراً من القيود الحكومية ، فإن الشعب يكتب لكل من هاتين الجامعتين بالمال الكثير في كل عام .

ويكفي ان نعلم أن ميزانية جامعة عليكرة تربي على ١٢٠ ألفاً من الجنيهات ، لاتساهم فيها الحكومة إلا بمقدار ٢٠ ألف جنيه فقط ، في حين تبلغ ميزانية جامعة بنارس حوالى ٨٠ ألف جنيه ، تدفع الحكومة منها قدر ما تدفع لجامعة عليكرة .

وبعد : فإن مقياس الذم الذي تؤديه كل من هاتين الجامعتين للهند ، لا يقاس بميزانيتهما

السنوات ، ولا بمقدار ما تساهم به الحكومة في تلك النفقات ، بل أجدر من ذلك أن يقاس بما نشهده من نشاط وطني في كل من هاتين المؤسستين .

مدارس المنبوذين :

وقبل أن نختتم الكلام على التعليم المدني ، يجدر بنا أن نشير الى الجهود التي تبذل في الهند لتعليم أبناء المنبوذين تعليماً مدنياً .

فقد أنشأت الحكومة لهم مدارس خاصة ، غنيت بأن تجمع في كثير منها بين تعليم القراءة والكتابة باللغة الوطنية ، وبين صناعة لا تحتاج الى رأس مال كبير . وقد ساهمت الجمعيات التي تعمل على رفع مستوى المنبوذين في افتتاح عدد غير قليل من هذه المدارس الابتدائية — سواء في ذلك الجمعيات التي ولدتها حركة زعماء الهندوس لاصلاح حال المنبوذين ، أم الجمعيات التي نشأت في بيئات المنبوذين بفعل زعمائهم .

ومما يجب أن يعتبر به المسلمون أن المبشرين المسيحيين جهوداً في نشر التعليم بين طبقات المنبوذين ، الى جانب التبشير ، وهي جهود جبارة يقوم بها المبشرون منذ عشرات السنين . وتقوم بعض جمعيات التبليغ بالدين الاسلامي ، بافتتاح مدارس ابتدائية في أحياء المنبوذين ، حيث تلقن العلوم الابتدائية الى جانب مبادئ الدين الاسلامي . على أن بعض هذه المدارس يلتن هؤلاء الصغار مبادئ العلوم دون المساس بالدين ، حتى لا ينفر المنبوذون الذين دخلوا هذه المدارس ، على أن أصحاب النظرية الثانية يأملون أن يتمكنوا من التطرق الى المواضيع الدينية ، حينما يحسون ارتباطاً اليها : لدى الطالبة من ناحية ، وأولياء أمورهم من ناحية أخرى .

وقد شاهدنا في حكومة « حيدر آباد » عدداً من المدارس ، خصص لأبناء المنبوذين ، يعلمون فيها العلوم باللغة الوطنية ، والى جانبها بعض الصناعات الأولية ؛ ومع أن معلّمي هذه المدارس من المسلمين ، فانهم لا يعرضون لبحث المواضيع الدينية مع الاطفال ، حرصاً على ألا يقال إن الحكومة تقوم بعمل « تبليغي » عن طريق التربية والتعليم .

المدارس الدينية الاسلامية :

لما كانت المدارس الابتدائية والمتوسطة والعالية — التي تديرها الهيئات الحكومية — متنوعة من تعليم الدين ، ولما كانت العقيدة الاسلامية المتمكنة من نفوس المسلمين ، لا تسمح لهم باهمال هذه الناحية من نواحي تكوين الشباب وهي الدين ، فقد نذرت الأكف في عامة أنحاء الهند بالتبرعات لانشاء مؤسسات علمية دينية خالصة لوجه الله ؛ لا يبتغى منها منشئوها إلا وجه ربهم الكريم .

فأينما سرت في بلاد الهند ، سواء أكان الاقليم منطقة لقلّة إسلامية ، أو لكثرة إسلامية ، وجدت هذه المدارس الدينية . وقد يطول بنا الشرح إذا حاولنا أن ندل على إحصائها ، أو وصف مسهب لحالها العامة ؛ إلا أننا نتناول بالبحث أهم ما شاهدناه منها :

تنقسم مراحل التعليم في هذا النوع من المدارس أربعة أقسام ، تقابل أقساماً أربعة . شرحناها في الكلام على التعليم المدني ؛ وهي : الابتدائي ، والمتوسط ، والعالي ، والجامعي .

التعليم الابتدائي

انفرد المسلمون في الهند بهذا النوع من المدارس الابتدائية ، وهي مدارس يعلم فيها التعليم المدني تقريباً ، يضاف الى ذلك : الالمام باللغة العربية عن طريق إلقاء القرآن الكريم أو تحفيظه ؛ وهذه المدارس في حالها اليوم ، أشبه ما تكون بالكتاتيب التي كانت معروفة في مصر قبل مشروع التعليم الأولي ، وينفق على هذه المدارس أفراد ، وتعينها في بعض الأحيان المجالس البلدية . أما في الامارات التي يحكمها أمراء من المسلمين ، فإن الدولة هي التي تنفق عليها . ومن أمثلة هذه المدارس : المدرسة العميدية في بهوبال ، حيث شاهدنا أطفالاً دون الثامنة من أسنانهم ، يجودون القرآن الكريم تلاوة من المصحف الشريف ، وفيهم حفاظ قليلون ، ومدة الدراسة بهذه المدارس خمس سنوات تنتهي بنيل شهادة « مؤدب »

التعليم الثانوي :

فاذا ما انتهى الطلبة من القسم الابتدائي ، ألحقوا بالقسم الثانوي ، حيث يزداد إلمامهم بعلوم الدين الاسلامي ، فينلقون الحديث الشريف ، ثم الفقه على المذهب الذي تختاره إدارة المدرسة ، ثم يزداد إلمامهم باللغة العربية ، فيقرءون الكتب الأولية فيها .

وكثيراً ما تجمع المدرسة الواحدة القسمين : الابتدائي والثانوي ، ومن أمثلة ذلك : المدرسة الأمينية بدلهي ، ومدرسة مظهر العلوم بكراتشي . أما المدرسة الرحمانية بدلهي فهي من هذا النوع ، ولكنها تعني بدراسة الحديث واستنباط الفقه منه ، غير متقيدة بمذهب من مذاهب الفقهاء الأربعة ؛ ومدة الدراسة في هذه المرحلة أربع سنوات تنتهي بنيل شهادة « مولوي عالم » .

(يتبع)

رسالة إصابة السهام والأسنة في محور منكرى كسب أهل السنة :

هذه رسالة وضعها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الموقر الشيخ عبد العزيز الدباغ محمد عبد الماجد من أعيان علماء السودان بأم درمان . وهي كما يدل عليها اسمها تؤيد مذهب أهل السنة في إثبات الكسب للانسان ، ومذهب أهل السنة وسط بين الجبرية والقدرية . فالمؤلف يبين كلا المذهبين بتحقيق دقيق ، وتحليل قويم ، ويثبت مذهب أهل السنة في إثبات الاختيار والكسب للانسان .

فنشكر لحضرة المؤلف ما قام به من الخدمة العلمية ، ونرجو أن يوفقه فيما وقف له حياته من خدمة الدين ، وحياطته من البدع ، ونصرة شيعة الحق .

جمعية منع المسكرات :

لو تصدينا لتعداد ما تقوم به هذه الجمعية من ضروب المحاولات في محاربة الخمر لاحتجنا لصحف كثيرة ، وكلها ترجع لهمة الأستاذ الجليل النابه أحمد غلوش أفندي رئيسها العامل ، فهو لا يدخر وسعا في بث دعوته ، والتذكير بعمهته ، في كل مناسبة حتى أشبه من هذه الناحية رجال الدعوات الإصلاحية من الأمريكان والانجليز ، ويصعب علينا أن نجد له ضريبا في مصر . لقد استكمل الأستاذ غلوش جميع صفات الدعاة من الثبات والناة والبشاشة وحسن الالقاء واهتبال القرص وعدم إضاعة مظنة من مظان النجح إلا بادر إليها في غير تلهوق ولا نزق . ولو كان لدينا من أمثاله في كل جمعية تقوم بدعوة لكان لذلك أثر كبير في البيئة المصرية .

نقول هذا في مناسبة ذكر تقرير الجمعية عن أعمالها من يونيو سنة ١٩٣٥ الى مايو سنة ١٩٣٧ وقد صدره بصورة بديعة لحضرة صاحب الجلالة الملك وحضرة صاحب السمو الأمير الكبير عمر طوسون وحضرة صاحب السعادة محمد طاهر باشا . وجعل في أول مقدمته صورة لحضرة صاحب المقام الرفيع مصطفى النحاس باشا وكتب تحتها هذه الاسطر :

« حضرة صاحب المقام الرفيع مصطفى النحاس باشا زعيم الأمة العظيم الذي تم على يديه إلغاء الامتيازات الأجنبية في مصرنا العزيزة ، والذي وعدت الجمعية بالاهتمام بتحقيق مطالبها التشريعية بعد أن يتحقق للبلاد ما تصبو اليه من إلغاء تلك الامتيازات وإطلاق يد الشارع المصري فيما ينبغي سنه من القوانين الكفيلة بسعادة الوطن وساكنتيه » .

فندعو للأستاذ الجليل غلوش أفندي بالفوز بما يرمى إليه من هذا الإصلاح العظيم ، وبأن يمدده الله بالقوة والعون والتوفيق .

وكيل المجلة بالفيوم

قد عينا حضرة سعيد معوض أفندي وكيل المجلة الأزهر بمدينة الفيوم وضواحيها . فنرجو اعتماده في تحصيل قيم الاشتراكات .

Al-Aswad, through his father, through 'A^s ishah, who said :

"When any of us was in her courses, and the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) wished to touch her, he commanded her to gird on a lioncloth as soon as her menstrual flow began, after which he touched her."

"But", added 'A^s ishah, "which of you can master his passion as the Prophet (Allâh bless him and give him peace) did.?"

This hadîth is confirmed by Khâlid and Jarîr, as fellow-witnesses with 'Ali b. Mus-hir, through Ash-Shaibânî.

3. We are informed by Abu-n-Nu^c mân, who had it from 'Abd-ul-wâhid, who received it from Ash-Shaibânî, who was told it by 'Abdullâh, b. Shaddâd, who heard Maimûuah say :

"When the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) wished to touch any of his wives, he used to command her to gird on a lioncloth if she was in her courses."

This hadîth was also related by Sufyân, through Ash-Shaibânî.

الأسود عن أبيه عن عائشة قالت :

« كانت إحذانا إذا كانت حائضاً
فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يباشرها أمرها أن تتزر في فوز
حيضتها ثم يباشرها ،

قالت وأأيكم يملك إربه كما
كان النبي صلى الله عليه وسلم يملك
إربه ، !

تابعه خالد وجري عن الشيباني .

٣ — حدثنا أبو النعمان قال حدثنا
عبد الواحد قال حدثنا الشيباني قال
حدثنا عبد الله بن شداد قال سمعت
ميمونة تقول :

« كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه
أمرها فأتزرت وهي حائضه .

ورواه سفيان عن الشيباني .

We are informed by Al - Makki b. Ibrâhîm, who had it from: Hishâm, through Yahyâ b. Abu Kathîr, through Abu Salamah, who was told it by Zainab the daughter of Umm Salamah that her mother ¹ said to her :

“ Once while I was lying with the Prophet (Allâh bless him and give him peace) under one bed-cover, ² my courses came upon me. I stole out of bed and put on my menstruating - gown, when he said : ‘ Have thy courses come upon thee ? ’ I replied that it was so. He then called me, and I lay down with him under the bed-cover ”

Chapter 5.

On contact ³ with a menstruating woman.

1. We are informed by Qabîsah, who had it from Sufyân, through Mansûr, through Ibrâhîm, through Al-Aswad, through ‘A’ ishah, who said:

“I and the Prophet (Allâh bless him and give him peace) used to perform the ghusl from one and the same vessel, when we were both in a state of ritual impurity through sexual intercourse ; and when I was in my courses, he used to order me to gird on a lion-cloth, after which he touched me ; and when he was in his retreat, he used to hold out his head to me and I washed it although I was in my courses.”

2. We are informed by Ismâ‘îl b. Khalîl, who had it from ‘Ali b. Mushir, who received it from Abu Ishâq Ash-Shaibânî, through ‘Abdu-r-Rahmân b.

حدثنا المسكى بن ابراهيم قال حدثنا هشام عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة أن زينب ابنة أم سلمة حدثته أن أم سلمة حدثتها قالت :

« بَيْنَمَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَجِعَةً فِي خِمِيصَةٍ إِذْ حِضَّتْ فَأَنْسَلَمْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي ، قَالَ : أَنْفَسْتَ ؟ قُلْتُ نَعَمْ ، فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْغُحْمَةِ . »

— ٥ —

باب : مباشرة الحائض :

١ — حدثنا قبيصة قال حدثنا سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت :

« كُنْتُ أُغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ كَلَّا نَا جُنُبٌ ، وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَزَرُّ فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ ، وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ إِلَيَّ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ . »

٢ — حدثنا اسماعيل بن خليل قال أخبرنا علي بن مسهر قال أخبرنا أبو اسحاق ، هو الشيباني ، عن عبد الرحمن بن

1. A wife of the Prophet. She was a widow when he married her.

2. Or—a square-shaped black cloak of wool or silk with a fringe, خِمِيصَة being synonymous.

3. Any form contact being permissible except sexual.

consider a trifle ; and any woman in either condition may serve me, without there being any harm in it to anyone. °A^s ishah informed me that she used to dress the hair of the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) when she was in her courses, at a time when the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) was in a retreat in the Mosque, — holding his head towards °A^s ishah when she remained in her apartment¹ and dressed his hair while in her courses. ”

Chapter 3.

On the Qur[°]ân being recited by a man leaning on his wife's lap while she is in her courses ;

and on Abu Wâ^s il having sent his maid, when in her courses, to Abu Razîn to bring him a Qur[°]ân, and her holding it by the cord of its cover.

We are informed by Abu Nu[°]aim Al-Fadl b. Dukain, who heard it from Zuhair, through Mansûr b. Safiyyah that his mother told him that °A^s ishah transmitted to her the tradition that :

The prophet (Allâh bless him and give him peace) used to lean on her lap when she was in her courses, and then recite the Qur[°]ân.

Chapter 4.

On one who useth the word proper to puerperal bleeding for menstruation.²

هَيِّنْ، وَكُلْ ذَلِكَ تَخْدُمُنِي وَلَيْسَ
عَلَى أَحَدٍ فِي ذَلِكَ بَأْسٌ، أَخْبَرَتْنِي
عَائِشَةُ أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ تَغْنِي رَأْسَ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ
حَائِضٌ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
حِينَئِذٍ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ يُدْنِي لَهَا
رَأْسَهُ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا فَتُرَجِّلُهُ
وَهِيَ حَائِضٌ.

— ٣ —

بَابُ : قِرَاءَةِ الرَّجُلِ فِي حِجْرِ
امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ،
وَكَانَ أَبُو وَائِلٍ يُرْسِلُ خَادِمَتَهُ
وَهِيَ حَائِضٌ إِلَى أَبِي رَزِينٍ فَمَأْتِيَهُ
بِالْمُصْحَفِ فَيَتَمَسَّكُهُ بِعَلَاقَتِهِ :
حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ
سَمِعَ زُهَيْرًا عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةٍ أَنَّ
أُمَّهُ حَدَّثَتْهُ أَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهَا :
« أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ
يَتَّكِي، فِي حِجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ مُتِمِّمٌ
يَقْرَأُ الْقُرْآنَ. »

— ٤ —

بَابُ : مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا :

1. °A^s ish's apartement being contiguous to the Mosque, the Prophet would stand in the doorway holding his head towards °A^s ishah.
2. Al-Bukhârî, being unable to find a hadîth dealing with puerperal bleeding satisfying his criteria of genuineness, cites this hadîth in which puerperal bleeding is used for menstruation — from which it can be inferred that the same ruling applies to both.

but the pilgrimage to *Makkah*. When we reached Sarif¹ my courses came upon me, and when the Messenger of Allāh (Allāh bless him and give him peace) entered my tent I was in tears. He said : 'What aileth thee ? Have thy courses come upon thee ?' 'Yes,' replied I, 'This is a matter which hath been allotted by Allāh to the daughters of Adam', said he, 'so perform whatever a pilgrim should do, save that thou do not circumambulate the Ka'bah'.

The Messenger of Allāh (Allāh bless him and give him peace) —added 'A 'ishah — sacrificed oxen on behalf of his wives."

Chapter 2.

On a woman in her courses being permitted to wash her husband's head and to dress his hair.

1. We are informed by 'Abdullāh b. Yūsuf, who was told it by Mālik, through Hishām b. 'Urwah, through his father, through 'A'ishah, who said :

"I used to dress the hair of the Messenger of Allāh (Allāh bless him and give him peace) while I was in my courses."

2. We are informed by Ibrāhīm b. Mūsa, from Hishām b. Yūsuf, who received it from Ibn Juriaj, who was told it by Hishām, through 'Urwah, who stated that he was asked :

"May a woman in her courses serve me? And may a woman approach me when she is in a state of ritual impurity through sexual intercourse?"

"All that," replied 'Urwah, "I

كنا بِسَرِفٍ حِضْتُ فَدْخَلَ عَلَيَّ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا
أَبْكِي، قَالَ مَا لَكَ أَنْفَسْتِ؟ قُلْتُ
نَعَمْ. قَالَ: إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ
عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَأَقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُّ
غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ،

قالت: وَضَعَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَقَرِ،،

— ٢ —

بَابُ: غَسْلِ الْحَائِضِ رَأْسَ
زَوْجِهَا وَتَرْجِيلِهِ:

١ — حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَوْسُفَ
قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ
أَيِّهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ:

« كُنْتُ أَرْجِلُ رَأْسَ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا حَائِضٌ،،

٢ — حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ
أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يَوْسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ
أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي هِشَامُ عَنْ عُرْوَةَ
أَنَّهُ سُئِلَ:

« أَتَأْخُذُمْنِي الْحَائِضُ أَوْ تَدْنُو
مَنِيَّ الْعَرَاءُ وَهِيَ جُنُبٌ؟،،

فَقَالَ عُرْوَةُ: « كُلُّ ذَلِكَ عَلَى

1. A place about ten miles from *Makkah*.

In the Name of Allâh the
All-Loving the Most
Merciful.

BOOK VI.

On Menstruation.

And on the word of Allâh (be He exalted) : "And they question thee on menstruation, say : 'It is pollution, so keep apart from women during their courses, and do not have intercourse with them until they have purified themselves ; and when they have done so go in unto them in the manner which Allâh hath ordained unto you. Verily Allâh loveth those who turn unto him with repentance, and He loveth those who purify themselves.' " 1

Chapter I.

On how menstruation first began ; and on the words of the Prophet (Allâh bless him and give him peace) : "This is a thing which Allâh hath allotted to the daughters of Adam" ;

and on the fact that some have said : "The children of Israel were the first upon whom menstruation was sent."

Al-Bukhâri states, however, that the Prophet's hadith (Allâh bless him and give him peace) is more comprehensive.

We are informed by 'Ali b. 'Abdullâh, who had it from Sufyân, who heard it from 'Abdu-r-Rahmân b. Al-Qâsim, who heard it from Al-Qâsim, who heard 'A'ishah say :

"We set out with no other aim

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكتاب السادس

كتاب الحيض

وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى : « وَيَسْأَلُكَ
عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا
النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ
حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ
مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ » .

— 1 —

بَابُ : كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَيْضِ ،
وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « هَذَا
شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ » ،
وَقَالَ بَعْضُهُمْ « كَانَ أَوَّلُ مَا أُرْسِلَ
الْحَيْضُ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ » ،
قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : وَحَدِيثُ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرُ :

حدثنا علي بن عبد الله قال حدثنا
سفيان قال سمعت عبد الرحمن بن القاسم
قال سمعت القاسم يقول سمعت عائشة تقول :
« خَرَجْنَا لَا نَرَى إِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا

ejaculating, *what should he do?*" The Prophet replied: "He must wash the part that hath been in contact with her, and then perform the wudûs and pray."

Al-Bukhâri stated that ghusl is the safer, since such was the latest ruling, but he recorded the various hadiths to show the divergence of opinion among the companions.¹

المرأة فلم ينزل ، قال : يغسل
مامس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي .

قال أبو عبد الله : الغسل أخوط
وذلك الآخر . وإنما يتيانا اختلا فهِم .

The end of the Book of Ghusl.

اتهى كتاب الغسل

1. The controversy arose among the Companions as to whether the ghusl should be performed after mere contact or necessarily after ejaculation. When they discussed this question before ʿUmar, one party being in favour of الغسل (ghusl after mere penetration) and the other of الماء من الماء (ghusl after ejaculation), — the question was referred to ʿAs'lah who decided in favour of the former. Thereupon ʿUmar declared that he would punish anyone who dared to say after that : الماء من الماء (Al-ʿAini in loco).

مركز تحقيق التراث
مكتبة جامعة القاهرة

Chapter 29.

— ٢٩ —

On a man's washing away the defilement secreted by a woman's organ.

1. We are informed by Abu Ma 'mar, who had it from ' Abd - ul - Wârith, through Al-Hussain, who received it from Yahyâ, to whom it was related by Abu Salamah, who was told it by 'Atâs b. Yasâr, to whom it was narrated by Zaid b. Khâlid Al-Juhani, who stated that he asked ' Uthmân b. 'Affân :

"What dost thou consider should be done if a man have connection with his wife without ejaculating ?" "He must perform the wudûs as for prayer, and wash his member," replied 'Uthmân. "This I have heard from the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace)."

Zaid added : "I asked the same question of 'Ai b. Abu Tâlib, Az-Zubair b. Al- 'Awwâm, Talhah b. ' Ubaidullâh, and Ubayy b. Ka 'b (Allâh be well pleased with them), and they gave the same ruling."

Yahyâ also stated that he was informed by Abu Salamah, who had it from 'Urwah b. Az-Zubair, who heard it from the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace).

2. We are informed by Musaddad, who had it from Yahyâ, through Hishâm b. 'Urwah, who received it from his father, to whom it was related by Abu Ayyûb, who was told it by Ubayy b. Ka 'b, who said to the Prophet :

"Messenger of Allâh, if a man have connection with a woman without

بَابُ غَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنْ

فَرْجِ الْمَرْأَةِ :

١ — حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا

عبد الوارث عن الحسين قال يحيى وأخبرني أبو سلة عن عطاء بن يسار أخبره أن زيد بن خالد الجهني أخبره أنه سأل عثمان ابن عفان فقال :

« أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَمْ يُمْنْ ؟ قَالَ عُثْمَانُ : يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ ، قَالَ عُثْمَانُ : سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَالزَّيْبِرَ بْنَ الْعَوَامِ وَطَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ وَأَبِيَّ بْنَ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ . »

قال يحيى وأخبرني أبو سلة عن عروة بن الزبير أخبره أنه سمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٢ — حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو أَيُّوبَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي بْنُ كَعْبٍ أَنَّهُ قَالَ :

« يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ

AL-AZHAR REVIEW

PUBLISHED BY AL-AZHAR UNIVERSITY, CAIRO.

ترجمة جامع صحيح البخارى

للمؤلف ابراهيم بن موسى

AL-BUKHARI

A COLLECTION OF MUHAMMAD'S AUTHENTIC TRADITIONS

Translated into English

BY

I. H. EL-MOUGY, M.A., M.R.A.S.

The Book of Chus (CONTINUED)

كتاب الغسل (تابع ما قبله)

Chapter 28.

— ٢٨ —

When there is contact of the circumcised parts. ¹

We are informed by Mu'âdh b. Fadâlah, who had it from Hishâm ; we are also informed by Abu Nu'aim, through Hishâm, through Qatâdah, through Al-Hasan, through Abu Râfi', through Abu Hurairah, from the Prophet (Allâh bless him and give him peace) who said :

"When a man lieth in a woman's embrace, ² and then penetrateth her, the ghusl is obligatory."

This hadith is confirmed, as fellow-witness with Hishâm, by 'Amr b. Marzûq, through Shu'bah to the same effect;

Mûsa also stated that he was informed by Abân, who had it from Qatâdah, who received it from Al-Hasan to the same effect.

باب : إِذَا التَقَى الْخِتَانَانِ :

حدثنا معاذ بن فضالة قال حدثنا هشام، وحدثنا أبو نعيم عن هشام عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

« إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَّذَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغَسْلُ » .

تابعه عمرو بن مرزوق عن شعبة مثله ،

وقال موسى : حدثنا أبان قال حدثنا

قتادة أخبرنا الحسن مثله .

1. Circumcision is a sunnah or commendable practice in the case of men, and is practised by the Arabs in the case of women for the sake of continence.

2. Literally, "Between her legs and arms."